وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۲۷

صرورۃ —— صوف

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون:91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعه فقهيه

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِيْ الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۲۷

صفحہ	عنوان	فقرہ

صفحہ	عنوان	فقرہ
۹۴	د-سورۂ فاتحہ پڑھنا	۱۹
۹۴	ھ-رکوع	۲۰
۹۵	و-اعتدال	۲۱
۹۶	ز-سجدہ کرنا	۲۲
۹۹	ح-دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا	۲۳
۹۹	ط-آخری تشہد کے لئے بیٹھنا	۲۴
۹۹	ی-آخری تشہد	۲۵
۱۰۰	ک-آخری تشہد کے بعد نبی ﷺ پر درود بھیجنا	۲۶
۱۰۱	ل-سلام	۲۷
۱۰۲	م-طمانینت	۲۸
۱۰۲	ن-ارکان کی ترتیب	۲۹
۱۰۳	نماز کے ارکان حنفیہ کے نزدیک	
۱۰۳	نماز کے ارکان حنفیہ کے نزدیک چھ ہیں	
۱۰۳	الف-قیام	۳۰
۱۰۳	ب-قراءت	۳۱
۱۰۴	ج-رکوع	۳۲
۱۰۴	د-سجدہ	۳۳
۱۰۴	ھ-قعدہ اخیرہ بقدر تشہد	۳۴
۱۰۴	و-خروج بصنعہ	۳۵
۱۰۶	نماز کے واجبات	۳۷
۱۰۶	الف-حنفیہ کے نزدیک واجبات نماز	۳۸
۱۰۸	تعدیل ارکان	۴۳
۱۱۱	ب-واجبات نماز حنابلہ کے یہاں	۴۸
۱۱۳	نماز میں سنن کی انواع	۵۶
۱۱۴	نماز کی سنتیں	
۱۱۴	الف-تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھانا	۵۷

فقرہ	عنوان	صفحہ
۵	نفل نماز کے احکام اور فرض نماز کے احکام کے درمیان فرق	۱۸۴
۶	نماز نفل کی مکروہات	۱۸۵
۷	نوع اول: جس کا تعلق مقدار سے ہے	۱۸۵
۸	نوع دوم: جس کا تعلق اوقات سے ہے	۱۸۵
۱۰	نفل کے مستحب اوقات	۱۸۵
۱۱	نفل نماز شروع کرنا	۱۸۷
۱۳	نماز نفل میں رکعات کی افضل تعداد	۱۸۸
	نفل نماز میں قرآن سے کیا پڑھا جائے	۱۸۹
۱۴	فجر سے قبل دو رکعتیں	۱۸۹
۱۵	مغرب کے بعد دو رکعتیں	۱۹۰
۱۶	وتر کی تین رکعتیں	۱۹۰
۱۷	فرض کے بعد نفل نماز پڑھنے کے لئے جگہ بدلنا	۱۹۱
۱۸	نفل نماز کی جماعت	۱۹۱
۱۹	نفل نماز میں جہری وسری قراءت	۱۹۲
۲۰	نفل نماز میں کھڑے ہونا اور بیٹھنا	۱۹۲
۲۱	لیٹ کر نماز پڑھنا	۱۹۳
۲۲	نفل نماز میں سجدہ سہو کا حکم	۱۹۴
۲۳	سنتوں کی قضا کا حکم	۱۹۴
	صلاۃ التہجد	۱۹۴
	دیکھئے: تہجد	
۱-۲	**صلاۃ التوبہ**	۱۹۵
۱	تعریف	۱۹۵
۲	شرعی حکم	۱۹۵
۱-۳۹	**صلاۃ جماعت**	۱۹۶-۲۲۲
۱	تعریف	۱۹۶

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۷۳	مصالح عنہ سے متعلقہ شرائط	
۳۷۶	سوم: مصالح عنہ معلوم ہو	۳۲
۳۷۸	مصالح بہ سے متعلق شرائط	۳۳
۳۷۸	اول: (بدل صلح کا) مال متقوم ہونا	
۳۷۹	دوم: اس کا معلوم ہونا	
۳۷۹	آثار صلح	۳۴
۳۸۰	صلح کے ختم ہونے کے نتائج	۳۵
۳۸۳-۳۸۱	**صلہ**	**۷-۱**
۳۸۱	تعریف	۱
۳۸۱	متعلقہ الفاظ: قطیعہ، عطیہ، ہبہ	۴-۲
۳۸۲	اجمالی حکم	
۳۸۲	اول: صلہ رحمی میں	۵
۳۸۳	ذی رحم کے لئے ہبہ	۶
۳۸۳	دوم: صلۂ سلطانی	۷
۳۸۳	**صلۃ الرحم**	
	دیکھئے: أرحام، صلہ	
۳۸۴	**صلیب**	
	دیکھئے: تصلیب	
۳۸۴	**صمت**	
	دیکھئے: سکوت	
۳۸۴	**صمعاء**	
	دیکھئے: أضحیہ	
۳۸۴	**صماء**	
	دیکھئے: أضحیہ	

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

صَرورۃ

تعریف:

۱-"صرورۃ" صاد مہملہ اور رائے مخففہ کے ساتھ: جس نے حج نہیں کیا(۱)، فقہاء کی اصطلاح میں اس سے مراد: وہ شخص ہے جس نے اپنی طرف سے حج فرض ادا نہ کیا ہو، جیسا کہ اکثر فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے(۲)۔ ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہ اپنے لغوی معنی سے عام ہے، اس لئے کہ اس کے تحت وہ شخص بھی آتا ہے جس نے سرے سے حج نہ کیا ہو، اور جس نے دوسرے کی طرف سے حج کیا ہو یا جس نے اپنی طرف سے نفلی یا نذر کا حج کیا ہو(۳)۔

بعض مالکیہ نے کہا: یہ وہ شخص ہے جس نے کبھی بھی حج نہ کیا ہو(۴)، اور یہی اس کا لغوی معنی ہے۔

نووی نے کہا: اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس نے خود کو حج میں نکالنے سے باندھ دیا(۵)، امام شافعی اور حنابلہ میں ابن عقیل نے حج نہ کرنے والے شخص کو "صرورۃ" کہنا مکروہ قرار دیا ہے، اس کی دلیل ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لا صرورة في الإسلام**"(۶)، (اسلام میں صرورۃ نہیں)، نووی نے کہا: اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام میں کوئی شخص بلا حج باقی نہ رہے، اور جس کو حج کی استطاعت ہو اس کے لئے حج نہ کرنا حلال نہیں(۱)، لہذا حج نہ کرنے والے کو "صرورۃ" کہنے کو مکروہ سمجھنا اور ان حضرات علماء کا اس سلسلہ میں اس حدیث سے استدلال کرنا محل نظر ہے، اس لئے کہ حدیث میں اس سے ممانعت کا ذکر نہیں ہے(۲)۔

اجمالی حکم:

۲-فقہاء نے حج کی بحث میں لکھا ہے: حج مالی و بدنی دونوں عبادات میں سے ہے لہذا اس میں فی الجملہ نیابت جائز ہے۔ پھر انہوں نے حج فرض اور حج نفل کے مابین فرق کیا ہے، اور انہوں نے دوسرے کی طرف سے حج کرنے کی شرطیں بیان کی ہیں، اسی طرح انہوں نے آمر (دوسرے کو حج کا حکم دینے والے) اور مامور (نائب) کی شرطیں بھی بیان کی ہیں، اور کیا جس شخص نے اپنی طرف سے فرض حج نہ کیا ہو وہ دوسرے کی طرف سے حج بدل کر سکتا ہے، جس کو "صرورت" کہتے ہیں، یا نہیں کر سکتا؟ اور کیا اس میں اجرت لینا جائز ہے؟ اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:

اول: "صرورۃ" کا فرض حج میں نائب ہونا:

۳- شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ حج فرض میں نائب کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اس نے اپنی طرف سے حج فرض کر لیا ہو، اس لئے

---

(۱) القاموس، لسان العرب۔
(۲) ابن عابدین ۲/ ۲۴۱، المجموع للنووی ۷/ ۱۱۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۷۔
(۳) ابن عابدین ۲/ ۲۴۱۔
(۴) کفایۃ الطالب ۲/ ۲۷۔
(۵) المجموع ۷/ ۱۱۷۔
(۶) حدیث: "لا صرورة في الإسلام" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۳۴۹ = تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اس کی اسناد میں ایک ضعیف راوی ہے، جس کی تضعیف کا ذکر ذہبی نے میزان الاعتدال (۳/ ۱۲ ۳ طبع الحلبی) میں کیا ہے۔

(۱) المجموع للنووی ۷/ ۱۱۳-۱۱۷، کشاف القناع ۲/ ۵۲۲، مطالب اُولی النہی ۲/ ۴۴۹۔
(۲) المجموع ۷/ ۱۱۹۔

''صرورت'' کو دوسرے کی طرف سے حج کرنا درست نہیں ہے، اور اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کا احرام اپنے ہی فرض حج کی طرف سے ہوگا[۱]، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو ''لبیک عن شبرمة'' کہتے ہوئے سنا (یعنی شبرمہ کی طرف سے حج کے لئے حاضر ہوں)، آپ ﷺ نے پوچھا: شبرمہ کون ہے؟ اس نے کہا: میرا ایک بھائی، یا کہا: میرا ایک رشتہ دار ہے، آپ نے دریافت فرمایا: تم نے اپنی طرف سے حج کرلیا ہے؟ اس نے کہا: نہیں، آپ نے فرمایا: ''**حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة**''[۲] ((پہلے) اپنی طرف سے حج کرو، پھر شبرمہ کی طرف سے حج کرنا)۔

بنابریں: اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے احرام باندھا تو یہ اس کی طرف سے ہوگا دوسرے کی طرف سے نہیں ہوگا، ابن قدامہ نے کہا کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اس خرچہ کو واپس کرے جو اس نے دوسرے سے لیا ہے، اس لئے کہ حج اس کی طرف سے نہیں ہوا تو یہ ایسا ہوگیا گویا کہ اس نے حج ہی نہیں کیا[۳]، نووی نے کہا: یہی ابن عباسؓ، اوزاعی اور اسحاق کا قول ہے[۴]۔

المغنی میں ہے کہ ابوبکر عبدالعزیز نے کہا ہے: حج باطل ہوگا، نہ خود حج کرنے والے کی طرف سے ہوگا، نہ دوسرے کی طرف سے ہوگا، اور یہی ابن عباسؓ سے منقول ہے[۵]۔

(۱) المجموع للنووی ۷/ ۱۱۷-۱۱۸، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۲۴۵-۲۴۶۔
(۲) حدیث: ''حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۰۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور نووی نے مجموع (۷/ ۱۱۷ طبع المنیریہ) میں اس کی تصحیح کی ہے۔
(۳) المغنی ۳/ ۲۴۶۔
(۴) المجموع ۷/ ۱۱۷-۱۱۸۔
(۵) المغنی ۳/ ۲۴۵۔

حنفیہ کہتے ہیں: نائب کے لئے یہ شرط نہیں کہ اس نے اپنی طرف سے حج کرلیا ہو، لہذا ''صرورت'' کا حج درست ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ وہ شخص اپنی طرف سے حج فرض ادا کرچکا ہو، تاکہ اس کے صحیح ہونے میں اختلاف نہ رہے۔ لہذا حنفیہ کے نزدیک ''صرورۃ'' کا حج مکروہ ہے۔

اور یہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی؟ حنفیہ کی عبارتوں میں اختلاف ہے۔

ابن عابدین نے ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے لکھا ہے: نظر کا تقاضا ہے کہ دوسرے کی طرف سے ''صرورت'' کا حج کرنا خود اس پر حج کے واجب ہوجانے کے بعد ہوا ہو کہ وہ توشۂ راہ، سواری کا مالک اور صحت مند ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ پہلے سال اس کے لئے حج ادا کرنا ممکن تھا، پھر بھی اس نے حج ادا نہیں کیا، لہذا اس کے ترک کرنے کے سبب وہ گنہ گار ہوگا، یہی حکم اس صورت کا ہے اگر وہ اپنے لئے نفلی حج کرے، لیکن اس کے باوجود یہ درست ہے، اس لئے کہ ممانعت خاص اس حج کی وجہ سے نہیں ہے جو کیا گیا بلکہ دوسری وجہ سے ہے، اور وہ ہے حج کا فوت ہونا، کیوں کہ سال بھر کے اندر مرجانا نادر نہیں ہے، پھر انہوں نے ''البحر'' کے حوالہ سے ان کا یہ قول نقل کیا: حق یہ ہے کہ آمر (موکل) کے حق میں یہ کراہت تنزیہی ہے، اس لئے کہ علماء نے کہا: ''افضل یہ ہے ......الخ، البتہ صرورت کے حق میں مکروہ تحریمی ہے، یعنی جس میں حج کی تمام شرطیں موجود ہیں اور اس نے اپنی طرف سے حج نہیں کیا ہے، اس لئے کہ تاخیر کرکے وہ گنہ گار ہوا۔ پھر انہوں نے کہا: یہ فتح القدیر کے کلام کے منافی اور مخالف نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مامور کے حق میں ہے[۱]۔

حج صرورت کے صحیح ہونے پر حنفیہ نے اس طرح استدلال کیا

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۴۱، فتح القدیر ۲/ ۳۲۰-۳۲۱۔

ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خثعمیہ عورت سے مطلقاً ارشاد فرمایا: "**حجي عن أبيک**"(۱) (اپنے والد کی طرف سے حج کرو)، آپ نے اس سے یہ معلوم نہیں فرمایا کہ اس نے اس سے قبل اپنی طرف سے حج کیا ہے یا نہیں۔ "فتح القدیر" میں ہے کہ درپیش حالات کے بارے میں تفصیل معلوم نہ کرنا عام خطاب کے درجہ میں ہوتا ہے، لہذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کی طرف سے حج کرنا مطلقاً جائز ہے، اور شبرمہ والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اپنی طرف سے حج کرنا مستحب ہے، اس طرح دونوں حدیثوں میں تطبیق ہوجائے گی (۲)۔

اگر صحت منداور صاحب استطاعت، فرض حج اسلام میں یا حج نذر کے لئے کسی کو نائب بنائے تو مالکیہ نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے۔ حطاب نے کہا: اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ درست نہیں ہے، اور اگر اس کا علم ہوجائے تو اس کو فسخ کردیا جائے گا(۳)، رہا صرورت تو ان کے نزدیک اس کے لئے دوسرے کی طرف سے حج کرنا مکروہ ہے (۴)۔

دوم: حج صرورت میں اجرت کا حکم:

۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جو شخص دوسرے کی طرف سے حج کرے اس کے لئے اجرت لینا ناجائز ہے، لہذا اگر کسی کو اجرت پر رکھا کہ وہ اس کی طرف سے اتنے مال کے عوض حج کردے تو اس کا حج کرنا جائز نہیں، وہ صرف یہ کہے گا کہ تم میری طرف سے حج کرو اور اجارہ کا ذکر نہ کرے گا، البتہ اس کو نفقۂ مثل (مناسب خرچہ) دیا جائے گا۔

ابن عابدین نے "الکفایہ" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: امام ابوحنیفہ سے اصل کی روایت کے مطابق جس کی طرف سے حج کیا گیا اس کی طرف سے حج ادا ہوجائے گا(۱)۔

حج میں اجرت کا جائز نہ ہونا امام احمد سے بھی مشہور روایت ہے(۲)، ابن قدامہ نے صرورت کے بارے میں جو دوسرے کی طرف سے حج کرے کہا ہے کہ اس نے جو خرچہ لیا ہے اس کو واپس کرنا اس پر واجب ہے، اس لئے کہ حج اس کی طرف سے نہیں ہوا(۳)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ کراہت کے ساتھ جائز ہے۔

دسوقی نے کہا: اس لئے کہ اس نے عبادت کا معاوضہ لیا ہے، اور یہ اچھے لوگوں کا شیوہ نہیں(۴)۔ دیکھئے: اصطلاح "حج فقرہ/ ۱۲۰"۔

شیخ زکریا انصاری نے کہا: اس کے (یعنی صرورت کے) لئے اجرت نہیں، اس لئے کہ اس کے فعل سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا(۵)۔

---

(۱) حدیث: "حجي عن أبيک" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۳۷۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۷۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے

(۲) فتح القدیر ۲/ ۳۲۱۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۶۔

(۴) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۶، الحطاب ۳/ ۲-۳، الدسوقی ۲/ ۱۸۔

---

(۱) ابن عابدین مع الدر المختار ۲/ ۲۴۰، دیکھئے: الموسوعہ الفقہیہ (اصطلاح: حج ف ۱۲۰ الاستئجار علی الحج)۔

(۲) المغنی ۳/ ۳۳۱۔

(۳) المغنی ۳/ ۳۴۶۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۶۔

(۵) شرح أسنی المطالب علی روض الطالب ۱/ ۴۵۷۔

صریح

تعریف:

۱- صریح کا لغوی معنی: جو دوسرے کے تعلقات سے خالی ہو، اور یہ "صرح الشيء (راء کے پیش کے ساتھ) صراحة و صروحة" سے ماخوذ ہے۔

عربي صريح: خالص نسب والا عربی شخص، اس کی جمع: "صرحاء" آتی ہے۔

صریح کا اطلاق ہر خالص چیز پر بھی ہوتا ہے، اور اسی سے "قول صريح" آتا ہے: یعنی جس میں اضمار (محذوف ماننے) یا تاویل کی ضرورت نہ ہو۔

صرح بما في نفسه (راء مشدد کے ساتھ) معنی مراد کے لئے اس کو خالص کر دیا، یا اس نے اس سے مجاز وتاویل کے احتمالات کو ختم کر دیا[۱]۔

صریح اصطلاح میں جیسا کہ "التعریفات" میں ہے: ہر اس کلام کا نام ہے جس کی مراد، کثرت استعمال کے سبب نمایاں ہو، خواہ وہ حقیقت ہو یا مجاز[۲]۔

صاحب العنایہ نے لکھا ہے: صریح وہ ہے جس کی مراد کثرت استعمال کے سبب بالکل واضح وظاہر ہو۔

(۱) المصباح، القاموس، الصحاح مادہ: "صرح"۔

(۲) التعریفات للجرجانی ر ۱۷۴ طبع اول۔

صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے: صریح جس کا استعمال کسی معنی میں غالب ہو کہ اسی کی طرف ذہن جائے، حقیقت ہو یا مجاز[۱]۔

سیوطی نے "الاشباہ" میں لکھا ہے: صریح ایسا لفظ جو کسی ایسے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو کہ جب وہ لفظ مطلق بولا جائے تو اس کا کوئی اور معنی نہ سمجھا جائے، اس کے مقابلہ میں "کنایہ" ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

کنایہ:

۲- کنایہ کا معنی لغت میں یہ ہے: ایسا لفظ بولے جس سے "مکنیٰ عنہ" (وہ چیز جو اس سے مقصود ہو) کو سمجھ لیا جائے، جیسے "رفث" اور "غائط"، اور یہ "كنيت بكذا عن كذا" باب ضرب سے ماخوذ اسم ہے[۳]۔

کنایہ کا معنی اصطلاح میں جیسا کہ جرجانی کی "التعریفات" میں ہے: ایسا کلام جس کی مراد، استعمال میں مستور ومخفی ہو، اگر چہ لغت میں اس کا معنی ظاہر ہو، خواہ اس سے مراد حقیقت ہو یا مجاز۔

صاحب "فتح القدیر" نے لکھا ہے: کنایہ جس کی مراد مختلف احتمالات کے سبب مخفی ہو، یہ صریح کے خلاف ہے[۴]۔

کنایہ وصریح میں فرق یہ ہے کہ صریح کی مراد، محض اس کے بولنے سے سمجھ لی جاتی ہے، نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، کنایہ اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ کنایہ میں سننے والے کو تردد ہوتا ہے اور نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۱) فتح القدیر، العنایہ بہامشہ ۳ر ۴۴-۴۵ طبع الامیریہ۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۲۹۳ طبع اول، المنثور ۲ر ۳۰۶ طبع اول۔

(۳) المصباح مادہ: "کنی"۔

(۴) فتح القدیر والعنایہ بہامشہ ۳ر ۸۷-۸۸ طبع الامیریہ۔

تعریض:

۳- تعریض لغت میں: اس کا مأخذ **عرضت له وعرضت به تعریضا** ہے، یعنی تم ایک بات کہہ کر کوئی معنی مراد لو۔ تعریض صریح کے خلاف قول ہے، مثلاً تم نے کسی سے پوچھا: کیا تم نے فلاں کو دیکھا ہے؟ اور واقعہ یہ ہے کہ اس شخص نے اس کو دیکھا ہے، لیکن جھوٹ بولنا پسند نہیں کرتا تو یوں کہے: فلاں دیکھا جاتا ہے، اور وہ جھوٹ سے بچنے کے لئے اپنے کلام کو تعریض والا بنا دیتا ہے (۱)۔

جرجانی نے ''التعریفات'' میں لکھا ہے: کلام میں تعریض یہ ہے کہ اس سے سننے والا اس کی مراد کو تصریح کے بغیر سمجھ لے (۲)۔

صریح کا مأخذ ومنشا:

۴- صریح کا مأخذ: شرع کا اس کے بارے میں وارد ہونا ہے یا شہرت استعمال ہے؟

سیوطی نے کہا: اس میں اختلاف ہے۔

سبکی نے کہا: میں یہ کہتا ہوں: اس کے چند مراتب ہیں:

اول: جو قرآن وحدیث میں بار بار آئے، ساتھ ہی علماء وعام لوگوں کے یہاں وہ شائع ہو تو یہ (قطعی طور پر) صریح ہے، جیسے لفظ طلاق۔

دوم: جو بار بار آیا ہو لیکن شائع نہ ہو، جیسے لفظ فراق وسراح، یہ مختلف فیہ ہے۔

سوم: جو وارد ہو مگر شائع نہ ہو، جیسے لفظ افتداء، یہ بھی مختلف فیہ ہے۔

چہارم: جو تیسرے مرتبہ سے بھی کم وارد ہو، البتہ حاملین شریعت

(۱) المصباح مادہ: ''عرض''۔
(۲) التعریفات للجرجانی ر ۸۵ طبع اول۔

کی زبانوں پر شائع ہو جیسے ''خلع''، مشہور یہ ہے کہ یہ صریح ہے۔

پنجم: جو نہ وارد ہو، نہ علماء کے یہاں شائع ہو، البتہ عوام کے یہاں شائع ہو، مثلاً: **حلال الله علی حرام** (اللہ کی حلال کی ہوئی چیز مجھ پر حرام ہے) اصح یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے (۱)۔

صریح سے متعلق فقہی قواعد:

۵- قاعدہ اولی: صریح میں تعبد (عبادت) کا معنی پایا جاتا ہے۔

اس قاعدہ کو زرکشی نے ''المنثور'' میں لکھا ہے، اور صریح میں تعبد کا معنی ہونے کے لئے علماء نے اس کو چند مقامات میں منحصر کیا ہے، جیسے طلاق وغیرہ، اسی وجہ سے اگر کسی علاقہ میں ''طلاق'' کا استعمال وثاق (بندش) وغیرہ سے چھٹکارا حاصل کرنا مراد لینے میں عام ہو اور شوہر طلاق کے لفظ سے عورت کو مخاطب بنائے اور کہے کہ میری مراد یہی ہے (بندش سے چھٹکارا حاصل کرنا) تو یہ قابل قبول نہیں، اس لئے کہ اصطلاح خاص، عام اصطلاح کو ختم نہیں کرتی (۲)۔

۶- قاعدہ دوم: صریح لفظی قرائن سے کنایہ بن جاتا ہے:

یہ قاعدہ بھی زرکشی نے ''المنثور'' میں لکھا ہے، اور اسی وجہ سے اگر شوہر نے بیوی سے کہا ''**أنت طالق من وثاق**'' (تم بندش سے چھوٹنے والی ہو) یا کہا ''**فارقتک بالجسم**'' (میں جسم کے ساتھ تم سے علاحدہ ہو گیا) یا کہا ''**سرحتک من الید أو إلی السوق**'' (یعنی میں نے تم کو ہاتھ سے یا بازار کی طرف چھوڑ دیا) تو عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی، کیوں کہ اول کلام، اخیر سے مربوط ہے، اور یہ استثناء کے مشابہ ہے، جیسا کہ امام الحرمین نے کہا۔

اس قاعدہ سے متعارض (جیسا کہ زرکشی نے ''المنثور'' میں لکھا

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۲۹۳ طبع اول۔
(۲) المنثور للزرکشی ۲ر ۳۰۸ طبع اول۔

ہے) ان کا یہ قول ہے: سوال کنایہ کو صریح کے ساتھ لاحق نہیں کرتا، البتہ صرف ایک مسئلہ میں ایسا ہے، وہ یہ ہے کہ کسی کی بیوی نے جس کا نام فاطمہ ہے، اس سے کہا: مجھے طلاق دے دو، اس نے کہا: میں نے فاطمہ کو طلاق دے دی، پھر کہا: میں نے دوسری فاطمہ کی نیت کی تھی تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی، اور دلالت حال کے سبب شوہر کا قول معتبر نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر ابتداءً (عورت کے مطالبہ سے قبل) کہے: میں نے فاطمہ کو طلاق دی، پھر کہا: میں نے دوسری فاطمہ کی نیت کی ہے[1] (تو اس کا قول معتبر ہوگا)۔

۷- قاعدہ سوم: صریح میں نیت کی ضرورت نہیں، اور کنایہ، نیت کے بغیر لازم نہیں۔

اس قاعدہ کو زرکشی نے ''المنثور'' میں، اور سیوطی نے ''الاشباہ'' میں لکھا ہے، ان کے قول: صریح میں نیت کی حاجت نہیں: یعنی ایقاع (واقع کرنے) کی نیت ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ اسی کے لئے موضوع ہے، لہٰذا نیت کی ضرورت نہیں ہے، رہا لفظ کا قصد کرنا تو یہ شرط ہے تا کہ سبقت لسانی کا مسئلہ اس سے نکل جائے۔

یہیں سے صریح اور کنایہ میں فرق سامنے آتا ہے کہ صریح میں صرف ایک شرط ہوتی ہے یعنی لفظ کا قصد کرنا، جبکہ کنایہ میں دو شرطیں ہوتی ہیں، لفظ کا قصد کرنا اور واقع کرنے کی نیت کرنا، اور یہ کہنا چاہئے کہ طلاق کے حروف سے اس معنی کا ارادہ کرے، جس کے لئے لفظ طلاق موضوع ہے، تا کہ ''أنت طالق من وثاق'' (تم بندش سے آزاد ہو) نکل جائے۔

صریح میں نیت کی حاجت نہیں، اس قول سے جیسا کہ سیوطی نے ''الاشباہ'' میں لکھا ہے مکرہ کے طلاق واقع کرنے کے قصد کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، اس میں دو'' قول'' ہیں: اول: طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ اکراہ کے سبب لفظ غیر معتبر ہے، اور صرف نیت عمل نہیں کرتی۔ اور اصح یہ ہے کہ طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ وہ طلاق کا اس کے لفظ کے ذریعہ قصد کررہا ہے۔

بناء بریں، صریح لفظ طلاق اکراہ کے وقت کنایہ ہے، اگر طلاق کی نیت کرے گا تو واقع ہوگی ورنہ نہیں، کنایہ میں نیت کی ضرورت ہے، اس قول سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ شوہر سے پوچھا گیا تم نے طلاق دے دی؟ اس نے کہا: ہاں، اس کے متعلق ایک قول ہے کہ طلاق اس پر لازم ہوگی اگر چہ طلاق کی نیت نہ کرے، اور دوسرا قول ہے: نیت کی حاجت ہے[1]۔

۸- قاعدہ چہارم: صریح الفاظ بلا اختلاف مطالبہ کے بغیر بذات خود عمل کرتے ہیں، اس قاعدہ کو زرکشی نے ''المنثور'' میں لکھا ہے، اس قاعدہ سے ایک مسئلہ مستثنیٰ ہے، وہ یہ کہ کسی کافر سے کہا گیا: کہو ''أشهد أن لا إله إلا الله'' اس نے اس کو کہہ دیا تو بلا اختلاف اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اگر وہ مطالبہ کے بغیر کہے تو اس میں دو قول ہیں: اُصح یہ ہے کہ اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اور ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے وہ صرف نقل کرنے کا قصد کررہا ہو[2]۔

۹- قاعدہ پنجم: شریعت کے کسی باب پر جو عنوان لگایا گیا ہے، اس سے مشتق لفظ بلا اختلاف صریح ہے۔

اس قاعدہ کو زرکشی نے ''المنثور'' میں اور سیوطی نے ''الاشباہ'' میں لکھا ہے، اس قاعدہ سے ایک قول کے مطابق وضو مستثنیٰ ہے، گو کہ اصح اس میں یہ ہے کہ درست ہے، نیز تیمم مستثنیٰ ہے کہ اس میں اصح قول کے مطابق محض نیت کافی نہیں، بلکہ فرض کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

(۱) المنثور للزرکشی ۲/ ۳۰۸، ۳۰۹ طبع اول۔

(۱) المنثور ۲/ ۳۱۰ طبع اول، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۲۹۳ - ۲۹۴ طبع اول۔
(۲) المنثور للزرکشی ۲/ ۳۱۰ طبع اول۔

شرکت: اس میں محض یہ کہنا کافی نہیں: أشترکنا (ہم شریک بن گئے)۔

خلع: یہ مال کے ذکر کے بغیر صریح نہ ہوگا[۱]۔

۱۰- قاعدہ ششم: اپنے باب میں صریح لفظ اگر اس کو اپنے موضوع میں نفاذ کی گنجائش ہو تو دوسرے معنی میں کنایہ نہ ہوگا، اور نفاذ کی گنجائش پانے کا مطلب یہ ہے کہ صریح حالت میں اس کو نافذ کرنا ممکن ہو۔

اس قاعدہ کو زرکشی نے ''المنثور'' میں اور سیوطی نے ''الاشباہ'' میں لکھا ہے۔

اس قاعدہ کی جزئیات میں: طلاق ہے، اس لئے کہ وہ نیت کے سبب فسخ یا ظہار نہ ہوگا اور اس کے برعکس بھی نہیں ہوسکتا، یعنی ظہار بھی نیت کے سبب طلاق یا فسخ نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں اپنے باب میں صریح ہیں اور ہر ایک کو اس کے موضوع میں نفاذ کی گنجائش ہے، لہذا دوسرے معنی میں کنایہ نہ ہوگا۔

اس قاعدہ کی ایک فرع یہ (بھی) ہے کہ اگر اجارہ میں کہے: میں نے تمہارے ہاتھ اس کی منفعت فروخت کردی تو درست نہیں، اس لئے کہ بیع (فروخت کرنا) اعیان اشیاء کی ملکیت کے لئے مقرر ہے، لہذا اس کا استعمال منافع میں نہ ہوگا، اسی طرح اجارہ کے لفظ سے مبیع کا انعقاد نہیں ہوتا، اس قاعدہ سے چند صورتیں مستثنی ہیں جن کو زرکشی نے اپنی ''قواعد'' میں نقل کیا ہے اور ان کو سیوطی نے بھی زرکشی کے حوالہ سے اپنی ''الاشباہ'' میں نقل کیا، اور بعض صورتوں کے بارے میں اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ یہ قاعدہ سے مستثنی نہیں ہیں، اس لئے کہ ان میں صریح کو اپنے موضوع میں نفاذ کی گنجائش نہیں ہے مثلاً حسب ذیل صورتیں:

اول: اگر ہم خلع کو فسخ میں صریح قرار دیں تو طلاق کے بارے میں اس کے کنایہ ہونے میں کہ اس کی وجہ سے تعداد میں کمی آجائے، اگر وہ دونوں اس کی نیت کریں دو'' قول'' ہیں: نقل و روایت کے لحاظ سے اصح قول یہ ہے کہ وہ طلاق ہوگی۔

دوم: اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے: تم مجھ پر حرام ہو اور طلاق کی نیت کرے تو طلاق واقع ہوگی، حالانکہ تحریم کفارہ واجب کرنے میں صریح ہے۔

سوم: اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے: میں نے تم کو تمہارے ہاتھ اتنے میں فروخت کردیا، اور بیوی نے کہا: میں نے خرید لیا تو یہ خلع سے کنایہ ہے۔

سیوطی نے ''اشباہ'' میں کہا ہے کہ یہ صورت مستثنی نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں بیع کو اس کے موضوع میں نافذ کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

چہارم: اگر کسی نے کہا: میرے مال کو طلاق ہے، تو اگر اس نے صدقہ کی نیت نہیں کی تو اس پر کچھ لازم نہیں، اور اگر اپنے مال کے صدقہ کی نیت کی تو دو'' قول'' ہیں: اصح قول یہ ہے کہ کسی قربت کا قصد کرنا اس پر لازم ہے۔

بناء بریں: کیا اس پر اپنے سارے مال کا صدقہ کرنا لازم ہے، یا اس کو صدقہ کرنے اور ایک کفارہ قسم کے دینے میں اختیار ہے؟ دو قول ہیں:

سیوطی نے'' الاشباہ'' میں لکھا ہے: یہ مسئلہ (بھی) مستثنی نہیں، اس لئے کہ اس میں صریح کو اس کے موضوع میں نافذ کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

پنجم: لفظ حوالہ ذکر کیا، اور کہا: میری مراد توکیل ہے، تو اکثر کے نزدیک قابل قبول ہے۔

---

(۱) المنثور للزرکشی ۲/ ۳۱۰-۳۱۱ طبع اول، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۲۹۶ طبع اول۔

ششم: اگر نکاح یا تزویج کے لفظ سے رجعت کرے تو اصح یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے جو نیت سے نافذ ہوگا، اس لئے کہ یہ معنی کو بتاتا ہے۔

ہفتم: جس کو فسخ کا حق ہے اگر وہ کہے: میں نے تمہارے نکاح کو فسخ کردیا اور اس کو مطلق رکھا، یا اس کی نیت کی تو فسخ ہوگا، اور اگر فسخ سے طلاق کی نیت کرے تو اصح کے مطابق عورت پر طلاق پڑ جائے گی، اس لحاظ سے فسخ، طلاق میں کنایہ ہے۔

ہشتم: کسی نے کہا: میں نے تمہیں اپنا گدھا عاریت پر دیا، تاکہ تم مجھے اپنا گھوڑا عاریت پر دے دو تو یہ اجارہ فاسدہ ہے، اس کا ضمان نہیں، اور یہ اس امر کی تصریح ہے کہ اعارہ، عقد اجارہ میں کنایہ ہے، اور فساد محض عقد میں عاریت کی شرط لگانے کی وجہ سے آیا ہے[۱]۔

ابواب فقہ میں صریح:

۱۱- سیوطی نے "الاشباہ" میں کہا ہے: جاننا چاہئے کہ صریح سبھی ابواب میں موجود ہے، اسی طرح کنایہ بھی ہے، البتہ، خطبہ (پیغام نکاح) میں نہیں، فقہاء نے اس میں کنایہ کا ذکر نہیں کیا بلکہ تعریض کا ذکر کیا ہے، اور نکاح میں بھی نہیں، کہ فقہاء نے اس میں کنایہ کا ذکر نہیں کیا، اس لئے کہ کنایہ کے ذریعہ نکاح کے عدم انعقاد پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور قذف میں، صریح، کنایہ اور تعریض سب واقع ہیں[۲]۔

الف- بیع:

۱۲- بیع کا صریح ایجاب میں: **بعتک** (میں نے تمہارے ہاتھ فروخت کیا) ہے اور قبول میں: **اشتریت** (میں نے خریدا) اور **قبلت** (میں نے قبول کیا) ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیع ہر ایسے قول سے منعقد ہو جاتی ہے جس سے رضامندی کا پتہ چلے۔

نیز ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ بیع، ماضی کے لفظ سے منعقد ہوتی ہے، ماضی کے علاوہ دوسرے لفظ سے اور فعل کے ذریعہ بیع کے انعقاد میں اختلاف ہے[۱]، اس کے لئے دیکھئے: اصطلاح "بیع" فقرہ/ ۱۰، ۲۱، ۲۲۔

ب- وقف:

۱۳- جمہور کے نزدیک وقف کا ایک صریح لفظ آدمی کا یہ قول ہے: **وقفت** (میں نے یہ چیز فلاں کے لئے وقف کردی) یا **سبلت** (میں نے اللہ کی راہ میں خیرات کردیا) یا: **حبست کذا علی کذا** (یہ چیز فلاں کے لئے محبوس کردی)، اس لئے کہ یہ ثابت ہے کہ عرف میں لوگوں کے درمیان ان الفاظ کو اس معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، اسی کے ساتھ اس میں شرع کا عرف بھی شامل ہوگیا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ **"إن شئت حبست أصلها، و سبلت ثمرتها"**[۲] (اگر تم چاہو تو اصل زمین وقف کردو، اور اس کے پھل کو اللہ کے راستہ میں خیرات

---

(۱) المنثور للزرکشی ۲/ ۳۱۱-۳۱۳ طبع اول، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۲۹۵-۲۹۶ طبع اول۔

(۱) الأشباہ والنظائر/ ۲۹۷ طبع اول۔

(۱) الہدایہ وفتح القدیر ۵/ ۷۴-۷۵ (طبع الأولی)، الإختیار ۲/ ۴ طبع المعرفہ، جواہر الإکلیل ۲/ ۲ طبع المعرفہ، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴ طبع الفکر، الأشباہ و النظائر للسیوطی / ۲۹۷-۲۹۸ طبع اول، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۵۲-۱۵۳ طبع الحلبی کشاف القناع ۳/ ۱۴۶-۱۴۷ طبع النصر۔

(۲) حدیث: "إن شئت حبست أصلها و سبلت ثمرتها" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۹۹ طبع السلفیہ) نے ان الفاظ: "إن شئت حبست أصلها و تصدقت بها" میں کی ہے، اور نسائی (۶/ ۲۳۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے ان الفاظ: "احبس أصلها و سبل ثمرتها" میں کی ہے۔

کردو)اس طرح یہ الفاظ وقف کے بارے میں ایسے ہوگئے جیسا طلاق کے بارے میں تطلیق کا لفظ ہے۔

بعض مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ یہ الفاظ، کنایات وقف میں سے ہیں، اسی طرح ان کی رائے ہے کہ ''**تصدقت**'' (میں نے صدقہ کردیا) یا ''**حرمت**'' (میں نے حرام کردیا) یا ''**أبدت هذا المال علی فلان**'' (میں نے یہ مال کو فلاں کو دائمی طور پر دے دیا) میں اگر ایک اور لفظ کی قید لگا کر مثلاً کہے: **تصدقت صدقة موقوفة، أو محبسة، أو مسبلة، أو محرمة، أو مؤبدة** (میں نے صدقہ کردیا، وقف کے طور پر یا حبس کے طور پر یا خیراتی طور پر، یا حرام طور پر یا دائمی طور پر) یا اس نے صدقہ کو وقف کے اوصاف سے متصف کردیا مثلا کہے: میں نے اس کو ایسا صدقہ کردیا کہ نہ وہ فروخت ہوسکے، نہ ہبہ ہوسکے، نہ کسی کو وراثت میں ملے تو یہ صدقہ، اس قید یا وصف کے سبب صریح وقف ہوگا، اور اگر اس میں یہ قید نہ لگائے اور ان اوصاف کے ساتھ اس کو متصف نہ کرے تو کنایۃً وقف ہوگا اور اس وقت اس کا مدار نیت پر ہوگا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وقف میں صریح کی دو قسمیں ہیں: صریح بنفسہ (بذات خود صریح) اور صریح مع غیرہ (جو غیر کی وجہ سے صریح ہو)، یہ ایک نادر قسم ہے جو بہت کم آتی ہے، جیسا کہ سیوطی نے ''الاشباہ'' میں سبکی کے حوالہ سے لکھا ہے (۱)۔

تفصیل اصطلاح: ''وقف'' میں ہے۔

(۱) البحر الرائق ۵/۲۰۵-۲۰۶ طبع دوم، جواہر الإکلیل ۲/۲۰۷ طبع المعرفہ، حاشیۃ الدسوقی ۴/۸۴ طبع الفکر، مغنی المحتاج ۲/۳۸۲ طبع التراث، روضۃ الطالبین ۵/۳۲۲-۳۲۳ طبع المکتب الإسلامی، الأشباہ و النظائر للسیوطی /۲۹۹-۳۰۰ طبع اول، المغنی ۵/۶۰۲ طبع الریاض، کشاف القناع ۴/۲۴۱-۲۴۲۔

ج- ہبہ:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر مالک، موہوب لہ (ہبہ کئے جانے والے شخص) سے کہے: ''**وهبتک**'' (تمہیں ہبہ کردیا) یا ''**منحتک**'' (تمہیں دے دیا) یا ''**أعطیتک**'' (تمہیں عطا کردیا) یا ''**ملکتک**'' (تمہیں مالک بنادیا) یا **جعلت هذا الشیء لک** (یہ چیز تمہارے لئے کردی) تو یہ سب صریح ہبہ ہیں، لیکن اگر کہے: ''**کسوتک هذا الثوب**'' (میں نے یہ کپڑا تمہیں پہنادیا) یا ''**حملتک علی هذه الدابة**'' (میں نے تمہیں اس سواری پر سوار کردیا) تو یہ کنایہ ہے۔

فقہاء اس کی تفصیل ''ہبہ'' کے باب میں لکھتے ہیں (۱)۔

د- خِطبہ:

۱۵- خِطبہ: کسی عورت سے نکاح کا مطالبہ کرنا (پیغام نکاح)، یہ صریح لفظ کے ذریعہ ہوتا ہے یا تعریض کے ذریعہ، صریح سے مراد (یہاں) دل کی بات صراحتا بیان کردینا، اور یہ تعریض کے خلاف ہے، جو ایسا لفظ ہے کہ اس کو اپنے معنی میں استعمال کیا گیا تاکہ دوسرے معنی کی طرف اشارہ کیا جائے، صریح پیغام یہ ہے کہ مثلا مرد کہے: میں چاہتا ہوں کہ جب تمہاری عدت پوری ہوجائے تو میں تم سے نکاح کروں، رہا یوں کہنا: تیرے کتنے ہی خواہش مند ہوں گے، تیرے جیسی کس کو ملے گی؟ تم خوب صورت ہو، جب تم حلال ہوجاؤ (عدت پوری ہوجائے) تو مجھے خبر دینا، بیوہ باقی نہ رہنا، مجھے تم ناپسند نہیں ہو، اللہ تمہارے پاس خیر لائے گا، تو یہ سب تعریض

(۱) البدائع ۶/۱۱۵-۱۱۶ طبع الجمالیہ، جواہر الإکلیل ۲/۲۱۲ طبع المعرفہ، مغنی المحتاج ۲/۳۹۷ طبع التراث، الإنصاف ۷/۱۱۸ طبع التراث۔

ہیں(۱)۔

ھ-نکاح:

۱۶- نکاح کا صریح لفظ ایجاب'' میں: تزویج (شادی کرنا) اور انکاح ہے (نکاح کرنا ہے) اور قبول میں: "قبلت نكاحها أو تزويجها" (میں نے اس کا نکاح یا اس سے شادی کو قبول کیا) یا ''تزوجت'' (میں نے اس سے شادی کرلی) یا ''نكحت'' (میں نے اس سے نکاح کرلیا)، پھر نکاح، انکاح اور تزویج کے لفظ سے اور ان دونوں کو قبول کرنے سے منعقد ہوجاتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور انہیں دونوں الفاظ کا ذکر قرآن کریم میں آیا ہے، فرمان باری ہے ''زَوَّجْنَاكَهَا''(۲)، (ہم نے اس کا نکاح آپ کے ساتھ کردیا) ہم نے اس کو تیرے نکاح میں دے دیا) نیز ''وَلَا تَنْكِحُوا مَانَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ''(۳) (اور ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کرچکے ہیں)، خواہ جانبین سے ایک ہی الفاظ ہوں یا الگ الگ مثلاً کہے: "زوجتک بنتی هذه" (میں نے اپنی اس لڑکی کی شادی تمہارے ساتھ کردی) اور دوسرا کہے: "قبلت هذا النكاح أو هذا التزويج" (میں نے یہ نکاح یا یہ شادی قبول کی) اِنکاح اور تزویج کے علاوہ دوسرے الفاظ مثلاً ہبہ، صدقہ، بیع، تملیک اور اجارہ (جو ان کے قائلین کے نزدیک الفاظ کنایہ ہیں) سے نکاح کے انعقاد میں اختلاف ہے، جس کو فقہاء نکاح

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۱۹ طبع المصریہ، تبیین الحقائق ۳/ ۳۶ طبع الأمیریہ، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۹ طبع الفکر، الخرشی ۳/ ۱۷۱ طبع بولاق، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۶ طبع المعرفہ، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۱۴ طبع الحلبی، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۳۰۰ طبع اول، کشاف القناع ۵/ ۱۸ طبع النصر، المغنی ۶/ ۶۰۸-۶۰۹ طبع ریاض۔

(۲) سورۂ احزاب/ ۳۷۔

(۳) سورۂ نساء/ ۲۲۔

میں بیان کرتے ہیں(۱)۔

و-خلع:

۱۷- خلع کے الفاظ دو قسم کے ہیں: صریح و کنایہ، صریح: خلع، اور مفادات کا لفظ ہے، اس لئے کہ مفادات کا لفظ قرآن کریم میں وارد ہے۔

صریح و کنایہ کی تفصیل اصطلاح ''خلع'' میں دیکھیں۔

ز-طلاق:

۱۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق کا صریح لفظ ''طلاق'' اور اس سے مشتق الفاظ ہیں، اسی طرح غیر عربی زبان میں اس کا ترجمہ، اس لئے کہ ''طلاق'' کو خاص طور پر نکاح کی بیڑی کو کھولنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، اس میں کسی اور کا احتمال نہیں ہے۔

شافعیہ کا مشہور مذہب اور حنابلہ میں خرقی کی رائے ہے کہ لفظ ''فراق'' اور لفظ ''سراح'' اور ان دونوں سے مشتق الفاظ صریح الفاظ طلاق ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کا ذکر قرآن کریم میں طلاق کے معنی میں ہوا ہے، چنانچہ لفظ ''فراق'' اس فرمان باری میں وارد ہے: ''وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهٖ وَكَانَ اللّٰهُ وَاسِعًا حَكِيْمًا''(۲) (اور اگر دونوں جدا ہی ہوجائیں تو اللہ ہر ایک کو اپنے (فضل کی) وسعت سے بے نیاز کردے گا اور اللہ ہے ہی بڑا وسعت

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۶۷ طبع المصریہ، تبیین الحقائق ۲/ ۹۶ طبع الامیریہ، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۷ طبع المعرفہ، الخرشی ۳/ ۱۷۳ طبع بولاق، الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۱۳۴ طبع التراث، الأشباہ و النظائر للسیوطی / ۳۰۰ طبع اول، المغنی ۶/ ۵۳۲ طبع ریاض۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۳۰۔

والا بڑا حکمت والا)، نیز ''أَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ''[۱] (یا انہیں قاعدہ کے مطابق رہائی دو) اور لفظ ''سراح'' کئی آیات میں آیا ہے مثلاً: ''اَلطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ''[۲] (طلاق تو دو ہی بار کی ہے اس کے بعد (یا تو) رکھ لینا ہے قاعدہ کے مطابق یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے)، نیز ''وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ أَو سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ''[۳] (جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی مدت گذرنے پر پہنچ جائیں (تو اب یا تو) انہیں عزت کے ساتھ روکے رکھو اور یا عزت کے ساتھ رہائی دے دو)۔

البتہ جمہور کی رائے ہے کہ لفظ ''فراق'' اور لفظ ''سراح''، صریح الفاظ طلاق نہیں، اس لئے کہ ان کا استعمال غیر طلاق میں کثرت سے ہے، مثلاً فرمان باری ہے: ''وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا''[۴] (اور اللہ ہی کی رسی سب مل کر مضبوط تھامے رہو اور باہم نااتفاقی نہ کرو)، لہذا یہ دونوں الفاظ، کنایات طلاق میں سے ہیں[۵]۔

ح- ظہار:

۱۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ظہار کا صریح لفظ یہ ہے کہ شوہر بیوی سے یوں کہے: ''أنت علی كظهر أمي'' (تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو) اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''اَلَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِنْ نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ''[۱] (تم میں سے جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں تو وہ (بیویاں) ان کی مائیں (کچھ ہو) نہیں (جاتی) ہیں ان کی مائیں تو بس وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے)، نیز اس لئے کہ اوس بن الصامت کی زوجہ حضرت خولہ کی حدیث میں ہے کہ ان کے شوہر اوس نے ان سے کہا: ''أنت عليّ كظهر أمي''[۲] (تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو)، اسی طرح اگر شوہر کہے: تم میرے نزدیک، یا (کہے): میرے ساتھ، یا میری نسبت سے، میری ماں کی پشت کی طرح ہو۔ اسی طرح اگر اپنی بیوی سے کہے: تمہارا جسم، یا تمہارا بدن، یا تم مکمل طور پر، یا تمہاری ذات مجھ پر، میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔

اسی طرح: اگر اپنی بیوی کو ان عورتوں کی پشت سے مشابہ قرار دے جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہیں جیسے جدہ (دادی، نانی) یا پھوپھی، خالہ، بہن، بھانجی، بھتیجی تو یہ بھی جمہور کے نزدیک صریح ظہار ہوگا، یہی امام شافعی کا جدید قول اور قدیم دو قولوں میں ان کا ایک قول ہے ''قدیم'' میں امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ظہار نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں معہود و متعارف طریقہ سے اعراض کیا گیا ہے، اس لئے کہ قرآن کریم میں جو لفظ وارد ہے وہ ماں کے ساتھ خاص ہے، دوسرے محارم کے لئے نہیں[۳]۔

---

(۱) سورۂ طلاق/ ۲۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۹۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۱۔

(۴) سورۂ آل عمران/ ۱۰۳۔

(۵) البدائع ۳/ ۱۰۱-۱۰۶ طبع الجمالیہ، ابن عابدین ۲/ ۴۳۰ طبع المصریہ، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۴۵ طبع المعرفہ، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۷۸ طبع الفکر، روضۃ الطالبین ۸/ ۲۳-۲۷ طبع المکتب الإسلامی، الأشباہ والنظائر للسیوطی/ ۳۰۲ طبع اول، کشاف القناع ۵/ ۲۴۵-۲۵۰ طبع النصر، الانصاف ۸/ ۴۶۲-۴۷۵ طبع التراث، المغنی ۸/ ۱۲۱- ۱۲۴ طبع ریاض۔

---

(۱) سورۂ مجادلہ/ ۲۔

(۲) حدیث خولہ: ''امرأة أوس بن الصامت'' کی روایت احمد (۶/ ۴۱۰ طبع المیمنیہ) اور بیہقی (۷/ ۳۸۹ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور اس کی اسناد میں کلام ہے، البتہ بیہقی نے اس کی ایک مرسل سند نقل کر کے کہا: یہ سابقہ ''موصول'' روایت کے لئے شاہد ہے۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۵۷۵ طبع المصریہ، البدائع ۳/ ۲۳۳ طبع الجمالیہ، فتح

اس کی تفصیل فقہاء ''ظہار'' میں لکھتے ہیں۔

ط-قذف:

۲۰- دوسرے الفاظ کے مقابلہ میں قذف کے لفظ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صریح، کنایہ اور تعریض سب آتے ہیں، چنانچہ قذف صریح، جس کے صریح ہونے پر علماء کا اتفاق ہے یہ ہے کہ کسی آدمی سے کہے: تم نے زنا کیا، یا اے زانی! یا کسی عورت سے کہے: تو نے زنا کیا یا اے زانی عورت! یہ الفاظ قذف کے علاوہ کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں رکھتے ہیں، اسی طرح وہ لفظ جو نون، اور یا اور کاف سے مرکب ہو، نیز ہر وہ لفظ جو جماع میں صریح ہو، وہ قذف ہوگا اگر اس کے ساتھ حرمت کا وصف لگ جائے، اسی طرح باپ سے بیٹے کے نسب کا انکار، مثلاً کہے: تم اپنے باپ کے نہیں۔

صریح قذف ہی کی قبیل سے، جیسا کہ ''الروضۃ'' میں ہے: پیچھے کے راستہ میں برائی کا الزام لگانا ہے، مثلاً کہے: تم نے لواطت کی، یا فلاں نے تمہارے ساتھ لواطت کی، خواہ اس کا مخاطب مرد ہو یا عورت، رہا چوپایوں سے برائی کرنے کا الزام لگانا تو نووی نے ''الروضۃ'' میں لکھا ہے کہ یہ قذف ہے، اگر ہم کہیں کہ یہ حد کے وجوب کا سبب ہے، ورنہ نہیں۔

رہا کنایہ، مثلاً کسی مرد سے کہے: اے فاجر! اور عورت سے کہے: اے خبیثہ (بدکار)۔

رہا تعریض، مثلاً یوں کہے: رہا میں تو زانی نہیں اور میری ماں زانیہ نہیں [1]۔

اس کی تفصیل (قذف) میں ہے۔

ک-نذر:

۲۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ آدمی کا قول: ''اللہ کے لئے مجھ پر یہ نذر ہے'' صریح نذر ہے، البتہ اگر نذر کا لفظ حذف کر کے یوں کہے: ''اللہ کے لئے مجھ پر یہ ہے'' تو اختلاف ہے: جمہور کی رائے کے مطابق یہ بھی صریح نذر ہے، بعض فقہاء مثلاً سعید بن مسیّب اور قاسم بن محمد کی رائے ہے کہ ''نذر'' کا لفظ ذکر کرنا ضروری ہے، اس کے بغیر ''نذر'' درست نہ ہوگی [2]۔

تفصیل فقہاء ''نذر'' میں لکھتے ہیں۔

صعید

دیکھئے: ''تیمّم''۔

= القدیر ۳/۲۲۶-۲۲۹ طبع الامیریہ، جواہر الإکلیل ۱/۲۷۳ طبع الجمالیہ، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۴۲ طبع الفکر، روضۃ الطالبین ۸/۲۶۲-۲۶۴ طبع المکتب الإسلامی، حاشیۃ القلیوبی ۴/۱۴-۱۵ طبع الحلبی، الأشباہ و النظائر للسیوطی ۳۰۴/ طبع اول، کشاف القناع ۵/۳۶۸-۳۷۰ طبع النصر، المغنی ۷/۴۰۳-۴۰۷ طبع ریاض۔

(۱) البدائع ۷/۴۲-۴۳ طبع الجمالیہ، ابن عابدین ۳/۱۶۸-۱۷۱ طبع الامیریہ، فتح القدیر ۴/۱۹۰-۱۹۱ طبع الأمیریہ، الاختیار ۴/۹۳-۹۴ طبع دوم، جواہر الإکلیل ۲/۲۸۷-۲۸۸ طبع المعرفہ، شرح الزرقانی ۸/۸۶، ۸۷ طبع الفکر، القوانین الفقہیہ ۳۵۰/ طبع اول، الأشباہ و النظائر للسیوطی ۳۰۵/-۳۰۶ طبع اول، حاشیۃ القلیوبی ۴/۲۸-۲۹ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۸/۳۱۱-۳۱۲ طبع المکتب الإسلامی، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۴/۴۲۵-۴۲۶ طبع التراث، الإنصاف ۱۰/۲۱۰-۲۱۷ طبع اول، کشاف القناع ۶/۱۰۹-۱۱۲ طبع النصر، المغنی ۸/۲۲۱-۲۲۲ طبع ریاض۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۲۵ طبع المصریہ، القوانین الفقہیہ ۳۷/ طبع اول، روضۃ الطالبین ۳/۲۹۳ طبع المکتب الإسلامی، المغنی ۹/۳۳ طبع ریاض۔

صغائر

تعریف:

۱- صغائر لغت میں: اس کا مأخذ ''صغر الشيء'' ہے اور صفت ''صغیر'' ہے، اس کی جمع ''صغار'' ہے، ''صغیرۃ'' صفت ہے اس کی بھی جمع ''صغار'' ہے، ''صغائر'' کے وزن پر جمع، محض ذنوب اور گناہوں کے معنی میں آتی ہے۔

اصطلاح میں: اس کے متعلق علماء کی عبارتیں الگ الگ ہیں: بعض نے کہا: صغیرہ (گناہ) ہر ایسا گناہ ہے جس کا انجام لعنت یا غضب یا جہنم نہ ہو۔

بعض کہتے ہیں: صغیرہ جو دنیا کی حد (سزا) اور آخرت کی حد سے کم ہو، بعض نے کہا: صغیرہ: جس کے متعلق نہ دنیا میں حد ہو نہ آخرت میں وعید۔

بعض نے کہا: صغیرہ: ہر مکروہ تحریمی چیز ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

کبائر:

۲- کبیرہ کا معنی لغت میں: گناہ، اس کی جمع ''کبائر'' ہے۔

اصطلاح میں: بعض علماء نے کہا: کبیرہ جو بالکل حرام ہو، اس پر نص قطعی سے دنیا وآخرت میں خالص سزا ہو۔ ایک قول ہے: جس پر کوئی حد واجب ہو، یا جس کے بارے میں جہنم یا لعنت یا غضب کی وعید آئی ہو[۱]، یہ سب سے عمدہ قول ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط مادہ: ''صغر'' حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۴۰، إحیاء علوم الدین ۴/۱۸-۱۵۔

لمم:

۳- ''لمم'' (لام ومیم کے فتح کے ساتھ) گناہ کے قریب ہونا۔ ایک قول ہے: چھوٹے گناہ یا ''لمم'' یہ ہے کہ آدمی گناہ صغیرہ ایک بار کرے، دوبارہ نہ کرے، اور کہا جاتا ہے: ''الم بالذنب'' گناہ کا ارتکاب کرنا اور ''الم بالشيء'' قریب ہونا، اس کے ذریعہ سے گناہ صغیرہ کی تعبیر کی جاتی ہے[۲]، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: ''اَلَّذِیْنَ یَجْتَنِبُوْنَ كبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ''[۳] (وہ لوگ ایسے ہیں جو کبیرہ گناہوں اور بے حیائیوں سے بچتے رہتے ہیں، مگر ہاں یہ کہ ہلکے ہلکے گناہ ہو جائیں)۔

بعض علماء نے کہا: ''لمم'' موجب حد زنا سے کم گناہ، مثلاً بوسہ لینا، غلط نگاہ اٹھانا۔

دوسرے علماء نے کہا: ''لمم'' صغیرہ گناہ۔

صغائر کا حکم:

۴- کبائر وصغائر میں گناہ کی تقسیم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔

بیش تر علماء سلف اور جمہور فقہاء نے کہا: گناہ دو طرح کے ہیں:

(۱) التعریفات للجرجانی، المصباح المنیر مادہ: ''کبر'' شرح عقیدۃ الطحاویہ رص ۴۱۸ طبع المکتب الإسلامی۔

(۲) المصباح، غریب القرآن مادہ: ''لمم''، تفسیر القرطبی ۱۷/۱۰۶۔

(۳) سورۂ نجم / ۳۲۔

کبائر وصغائر، اور کبائر سے بچنے پر صغائر معاف ہوجاتے ہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ، وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيْمًا"[۱] (اگر تم ان بڑے کاموں سے جو تمہیں منع کئے گئے ہیں بچتے رہے تو ہم تم سے تمہاری (چھوٹی) بُرائیاں دور کردیں گے اور تمہیں ایک مقرر مقام پر داخل کردیں گے)، نیز "اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ، إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ"[۲] (وہ لوگ ایسے ہیں جو کبیرہ گناہوں اور بے حیائیوں سے بچے رہتے ہیں، مگر ہاں یہ کہ ہلکے ہلکے گناہ ہوجائیں بے شک آپ کا رب بڑی مغفرت کرنے والا ہے)، نیز فرمان نبوی ہے: "الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفِّرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر"[۳] (پانچوں نمازیں، جمعہ دوسرے جمعہ تک، اور رمضان دوسرے رمضان تک: ان گناہوں کا کفارہ ہیں جو ان کے درمیان میں ہوں، بشرطیکہ کبیرہ گناہوں سے اجتناب ہو)۔

بعض علماء نے کہا: گناہ اور معاصی، سب کبائر ہیں، بعض کو صغیرہ کہنا اس سے بڑے گناہ کے مقابلہ میں ہے۔

چنانچہ پرائی عورت کے ساتھ لیٹنا بدنظری کے مقابلہ میں گناہ کبیرہ ہے، اور زنا کاری کے مقابلہ میں صغیرہ ہے، اور مسلمان کا ہاتھ کاٹنا، اس کو مارنے کے مقابلہ میں کبیرہ، اور اس کو قتل کرنے کے مقابلہ میں صغیرہ ہے، اس کی صراحت غزالی نے "احیاء العلوم" میں کی ہے۔

(۱) سورۂ نساء ر ۳۱۔

(۲) سورۂ نجم ر ۳۲۔

(۳) حدیث: "الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة......" کی روایت مسلم (۱ر ۲۰۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ان حضرات نے کہا: ہمارے نزدیک کوئی ایسا گناہ نہیں کہ وہ دوسرے گناہ سے اجتناب کرنے پر بخش دیا جائے، بلکہ تمام گناہ کبیرہ ہیں، اور ان کا ارتکاب کرنے والا مشیئت الٰہی کے تحت ہوگا، کفر اس سے مستثنیٰ ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "إِنَّ اللّٰهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ"[۱] (اللہ اس کو تو بیشک نہ بخشے گا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے، لیکن اس کے علاوہ جس کسی کو بھی چاہے گا بخش دے گا)۔

نیز حضرت ابوامامہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه، فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة، فقال له رجل: يا رسول الله! وإن كان شيئًا يسيرًا؟ قال: وإن قضيبًا من أراك"[۲] (جو کسی مسلمان کا حق، قسم کھا کر مارے تو اللہ اس کے لئے جہنم کو واجب کردے گا اور جنت اس پر حرام کردے گا، ایک شخص بولا: اے اللہ کے رسول! اگرچہ وہ ذرا سی چیز ہو؟ آپ نے فرمایا: اگرچہ پیلو کی ایک ٹہنی ہو) تو جس طرح زیادہ کے بارے میں وعید آئی ہے، اسی طرح معمولی کے بارے میں بھی سخت وعید آئی ہے، اس رائے کے قائل قاضی ابوبکر طیب، ابواسحاق اسفرائینی، ابوالمعالی اور عبدالرحیم قشیری وغیرہ ہیں۔

بعض علماء نے گناہ صغیرہ کی مزید انواع لکھی ہیں مثلاً: بدنظری، بوسہ لینا، آنکھوں سے اشارہ کرنا اور پرائی عورت کو چھونا۔

نیز مثلاً: کسی مسلمان سے تین دن سے زیادہ قطع تعلق رکھنا، کثرت سے لڑنا جھگڑنا، اِلا یہ کہ ان میں شرعی حق کی رعایت ہو۔

نیز: دوسروں کے گھروں میں جھانکنا، فاسقوں کو خوش کرنے

(۱) سورۂ نساء ر ۴۸۔

(۲) حدیث: "من اقتطع حق امرىء مسلم ......" کی روایت مسلم (۱ر ۱۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

کے لئے ان میں بیٹھنا، اوراہل علم وحاملین قرآن کے علاوہ دوسرے لوگوں کی غیبت کرنا(۱)۔

بسا اوقات صغیرہ گناہ بڑھ کر کبیرہ ہوجاتے ہیں جس کے چند اسباب ہیں مثلا:

گناہ صغیرہ پر اصرار ومداومت کرنا۔

گناہ کومعمولی سمجھنا۔

گناہ صغیرہ پرخوش ہونا، اس پرفخر کرنا، اس پر قدرت کونعمت سمجھنا ،اوراس کے بدبختی کا سبب ہونے سے غافل ہونا(۲)۔

تفصیلات اصطلاحات ''کبیرہ''، ''شہادۃ''، ''عدالت'' اور ''معصیت''میں ہیں۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷، کشاف القناع ۶/ ۴۱۹، الطحاوی ص ۳۷۱، مواہب الجلیل ۶/ ۱۵۱، دلیل الفالحین ۱/ ۳۵۳، القرطبی ۵/ ۱۵۸، ۱۷/ ۱۰۶، إحیاء علوم الدین ۴/ ۱۵۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۴/ ۳۲-۳۳۔

صغر

تعریف:

۱- صغرلغت میں: اس کا ماخذ: ''صغر صغرا فهو صغیر'' ہے، حجم میں کم یا عمر میں چھوٹا ہونا، ''صغیر'' کی جمع: صغار ہے، نیز اسی سے ''اصغر'' اسم تفضیل آتا ہے(۱)۔

صغر، کبر کی ضد ہے، اور صغارت (چھوٹا ہونا) عظم (بڑا ہونا) کی ضد ہے۔

اصطلاح میں: ایک وصف جو انسان کے ساتھ ولادت سے بالغ ہونے تک لاحق رہتا ہے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

صبا:

۲- صبا چند معانی پر بولا جاتا ہے، مثلاً کم عمری، نوعمری اور صبی، نوجوان سے کم عمر والا، یا جس نے ابھی دودھ نہ چھوڑا ہو، لسان العرب میں ہے: صبی ولادت سے دودھ چھوڑنے تک کی عمر کا بچہ(۳)۔

اس لحاظ سے صبا، صغر سے خاص ہے۔

(۱) لسان العرب لابن منظور، المعجم الوسیط مادہ: ''صغر''۔

(۲) کشف الأسرار ۴/ ۱۳۵۸۔

(۳) لسان العرب والمعجم الوسیط۔

۳- تمیز: یہ ہے کہ "صغیر" کے پاس اتنی سوجھ بوجھ آجائے کہ وہ اجمالی طور پر خطاب کو سمجھ سکے(۱)۔

مراہقہ:

۴- رہق: انسان کے اندر جہالت اور اس کی عقل میں کمزوری ہے۔

کہا جاتا ہے: "فیہ رهق" اس میں حدت (تیزی) اور خفت (کمزوری) ہے۔

"راهق الغلام" جوانی کے قریب پہنچنا(۲)۔

رشد:

۵- رشد: بچہ مکلّف بنائے جانے کی عمر کو اس حال میں پہنچے کہ وہ اپنے دین کے لحاظ سے صالح (لائق) ہو اور اپنے مال کی اصلاح کرنے والا (سنبھالنے والا) ہو(۳)۔

مراحل صغر:

۶- صغر (بچپنے) کے دو مراحل ہیں:

(۱) مرحلہ عدم تمیز۔

(۲) مرحلہ تمیز۔

مرحلہ اول: عدم تمیز:

۷- یہ مرحلہ ولادت سے شروع ہو کر تمیز پر ختم ہوتا ہے۔

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، کشف الاسرار علی اصول البزدوی ۴/ ۱۳۵۸۔

(۲) لسان العرب، المعجم الوسیط مادہ: "رہق"۔

(۳) لسان العرب، المعجم الوسیط مادہ: "رشد"۔

مرحلہ دوم: مرحلہ تمیز:

۸- یہ مرحلہ، اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب بچہ مختلف چیزوں کے درمیان تمیز کرنے پر قادر ہو جائے، بایں معنی کہ اس کے پاس اتنی سمجھ ہو جس سے وہ نفع ونقصان میں فرق کر سکے۔

یہ لحاظ رہے کہ اس کی کوئی معین عمر نہیں جس سے اس کا علم ہو سکے، بلکہ اظہار اور پختگی کی علامات سے تمیز کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ بسا اوقات بچہ نہایت کم عمری میں مرحلہ تمیز پر پہنچ جاتا ہے، اور کبھی کبھی دیر لگتی ہے اور بلوغ سے پہلے اس مرحلہ پر پہنچتا ہے، اور یہ مرحلہ بلوغ کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے(۱)۔

صغیر (بچہ) کی اہلیت:

صغیر کی اہلیت دو قسم کی ہے:

الف- اہلیت وجوب۔

ب- اہلیت اداء۔

الف- اہلیت وجوب:

۹- اہلیت وجوب: انسان کا اس قابل ہونا کہ (دوسروں پر) اس کے حقوق اور اس پر (دوسروں کے) جائز حقوق واجب ہو سکیں، اس کا مدار انسانیت ہے، اس میں صغیر وکبیر (چھوٹا، بڑا) برابر ہیں(۲)۔

ب- اہلیت ادا:

۱۰- اہلیت ادا: انسان کا اس قابل ہونا کہ ایسے طریقہ پر اس سے فعل کا صدور ہو سکے جو شرعاً معتبر ہو، اس کا مدار تمیز پر ہے۔

(۱) نیل الأوطار ۱/ ۳۴۸، کشف الخفاء ۲/ ۲۸۴۔

(۲) کشف الأسرار ۴/ ۱۳۵۷-۱۳۵۸۔

صغیرممیّز (باتمیز بچے) کی اہلیت:

۱۱- اس اہلیت کی حد میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل: اصطلاح (اہلیت) میں ہے[۱]۔

صغیر سے متعلق احکام:

اول: نومولود بچہ کے کان میں اذان دینا:

۱۲- نومولود بچہ کے داہنے کان میں اذان دینا اور بائیں کان میں اقامت کہنا مستحب ہے، اس لئے کہ ابورافع کی روایت میں ہے "**رأيت رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسين بن علي حين ولدته فاطمة**"[۲] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے حسین بن علی کے کان میں ولادت کے موقع پر اذان دی) دیکھئے اصطلاح: "اذان"۔

دوم: نومولود بچہ کی تحنیک:

نومولود بچہ کو تحنیک کرنا مستحب ہے، تحنیک یہ ہے کہ نومولود بچہ کے تالو پر چبائی ہوئی کچھ کھجور کو رگڑ دیا جائے، تحنیک کے استحباب کے لئے فقہاء جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں، ان میں حضرت انس کی یہ روایت ہے: "**أن أم سليم ولدت غلامًا، قال: فقال لي أبو طلحة: احفظه حتى تأتي به النبيﷺ فأتيته به، -وأرسل معي بتمرات- فأخذها النبيﷺ فمضغها، ثم أخذها من فيه فجعلها في في الصبي وحنكه به وسماه: عبد الله**"[۱] (ام سلیم کو ایک لڑکا پیدا ہوا تو ابوطلحہ نے مجھ سے کہا: اس بچہ کو حفاظت سے حضور ﷺ کے پاس لے جاؤ، میں اس کو خدمت نبوی میں لے کر آیا، انہوں نے چند کھجوریں بھی میرے ساتھ کردی تھیں، رسول اللہ ﷺ نے ان کھجوروں کو لیا، ان کو چبایا، پھر اپنے منہ میں سے نکال کر ان کو بچہ کے منہ میں رکھ دیا اور اس کے ذریعہ اس کی تحنیک کی اور اس کا نام "عبداللہ" رکھا)۔

دیکھئے: "تحنیک"۔

سوم: نومولود بچہ کا نام رکھنا:

۱۴- بچہ کا بہتر نام رکھنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت سمرہؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے "**الغلام مرتهن بعقيقته يذبح عنه يوم السابع، و يسمى و يحلق رأسه**"[۲] (لڑکا اپنے عقیقہ کے عوض گروی (رہن) ہوتا ہے، اس کی طرف سے ساتویں دن جانور ذبح کیا جائے، اس کا نام رکھا جائے، اور اس کا سر مونڈا جائے)۔

دیکھئے: اصطلاح "تسمیہ"۔

چہارم: نومولود کا عقیقہ:

۱۵- عقیقہ کا معنی لغت میں کاٹنا ہے۔

---

(۱) دیکھئے: موسوعہ ۱۵۸/۷-۱۵۹، (اہلیت)۔

(۲) حدیث ابورافع: "**رأيت رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسين بن علي**" کی روایت ترمذی (۹۷/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور اس کی اسناد میں ایک راوی ضعیف ہے، ذہبی نے المیزان (۳۴۵/۲ طبع الحلبی) میں ان کے حالات میں اس حدیث کو مناکیر میں لکھا ہے

(۱) حدیث انسؓ: "**أن أم سليم ولدت غلاما، قال: فقال لي أبو طلحة: إحفظه ......**" کی روایت بخاری (الفتح ۵۸۷/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۶۹۰/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "**الغلام مرتهن بعقيقته**" کی روایت ترمذی (۱۰۱/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

شرع میں: وہ جانور جو اللہ کے شکریہ کے طور پر نومولود کی طرف سے ذبح کیا جائے۔

اس کی دلیل صحیح بخاری شریف میں حضرت سلمان بن عامر ضبی کی روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "**مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما، و أميطوا عنه الأذى**"(۱) (لڑکے کا عقیقہ کرنا چاہئے، اس لئے اس کی طرف سے خون بہاؤ (جانور ذبح کرو) اور اس سے تکلیف دور کرو)، نیز حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے لوگوں کو حکم دیا کہ "**أمرهم عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الجارية شاة**" (۲) (لڑکے کی طرف سے دو بکریاں ایک طرح کی (ہم عمر) اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ہے)۔

عقیقہ کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام مالک، شافعی، احمد، اسحاق، ابوثور اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ عقیقہ مستحب ہے، حنفیہ نے کہا: عقیقہ، قربانی سے منسوخ ہو گیا، جو چاہے کرے جو چاہے نہ کرے (۳)۔

پنجم: ختنہ

۱۶- حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ ختنہ، مردوں کے حق میں سنت ہے، شافعیہ اور (معتمد مذہب میں) حنابلہ کی رائے ہے کہ ختنہ، مردوں اور عورتوں پر واجب ہے۔

دیکھئے: "ختان"۔

صغیر بچہ کے حقوق:

بچہ کے بعض حقوق مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۷- الف- اس کو اس کے باپ سے منسوب کیا جائے، اس کی تفصیل اصطلاح: "نسب" میں دیکھیں۔

ب- اس پر خرچ کیا جائے، اس کی تفصیل اصطلاح: "نفقہ" میں دیکھیں۔

ج- اس کو علم و ادب سکھایا جائے، اس کی تفصیل اصطلاحات "تعلیم و تأدیب" میں دیکھیں۔

بچہ کے ذمہ سے متعلق مالی امور:

۱۸- اس کے ذمہ سے متعلق مندرجہ ذیل حقوق ہیں۔

تلف کردہ چیزوں کی قیمت، اس پر واجب ہونے والا نفقہ، عشر، خراج، مال کی زکاۃ، صدقۂ فطر، قربانی، ان میں کچھ اختلاف و تفصیل ہے، جس کو اپنی اپنی اصطلاحات میں دیکھا جائے، اور ولی یا وصی سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ بچہ کے مال سے ان عائد ذمہ داریوں کو پورا کرے۔

صغیر پر ولایت:

۱۹- ولایت لغت میں: کسی چیز کی انجام دہی یا اس کی نگرانی و ذمہ داری، ایک قول ہے: ولایت نصرت و مدد کا نام ہے (۱)۔

---

(۱) حدیث سلمان بن عامر الضبی: "مع الغلام عقيقة......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۵۹۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "أن رسول الله ﷺ أمر هم عن الغلام شاتان متكافئتان......" کی روایت ترمذی (۳/ ۹۷ طبع الحلبی) نے کی اور کہا حدیث حسن صحیح ہے، اور اس کا قول "متكافئتان يعني متساويتان في السن" ہے۔

(۳) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۸۹، البدائع ۵/ ۶۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۲۴، المہذب ۱/ ۲۴۸، حلیۃ العلماء ۳/ ۳۳۲۔

(۱) لسان العرب۔

فقہاء کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ولایت: ایک شرعی اختیار ہے، جس کے ذریعہ صاحب ولایت بچوں کے ذاتی و مالی امور میں تصرف کرنے پر قادر ہوتا ہے(۱)۔

بچہ پر شرعی ولایت کا آغاز اس کی پیدائش کے وقت سے ہوتا ہے، اور رشد (ہوش مندی) کے ساتھ اس کے بالغ ہونے پر یہ ولایت ختم ہوجاتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولایت، بے شعور بچہ اور باشعور بچہ، دونوں پر ہوتی ہے۔

فی الجملہ ولایت ہر نا اہل کے مفاد کی خاطر واجب ہے، خواہ بچہ ہو یا بچہ نہ ہو۔

ولایت کی اقسام:

ولی کو ملنے والے اختیار کے لحاظ سے ولایت کی دو قسمیں ہیں: ذات پر ولایت، اور مال پر ولایت۔

الف-ذات پر ولایت:

۲۰- اس ولایت کے تقاضے سے ولی، بچہ کے ذاتی امور کی دیکھ ریکھ کرتا ہے، مثلاً: اس کو تعلیم وادب سکھانا، اس کا علاج کرنا، اور اس سے متعلقہ دوسرے تمام امور، اسی طرح چھوٹے بچہ و بچی کی شادی کرنا، لہذا شادی کرنا، ذات پر ولایت کے باب سے ہے۔

ب-مال پر ولایت:

۲۱- اس ولایت کے تقاضے سے ولی، بچہ کے مالی امور کا نگراں ہوتا ہے، مثلاً: اس پر خرچ کرنا، معاملات کو مکمل کرنا و طے کرنا، اس کے مال کی حفاظت، اس کی سرمایہ کاری، اور اس کو بڑھانے کی کوشش کرنا(۱)۔

اولیاء اور ان کے مراتب کی تقسیم میں فقہاء کے یہاں اختلاف و تفصیل ہے، اس کو اصطلاح ''ولایت'' میں دیکھیں۔

بچوں کو ادب و تعلیم دینا:

۲۲- ولی کا فرض ہے کہ بچوں کو شرعی آداب سکھائے، جن سے بچہ کے دل میں اعلی اخلاق اور راہ مستقیم پر چلنے کی صلاحیت پیدا ہو، مثلاً نماز وغیرہ جو اس کے بس میں ہیں اس کا حکم دینا، اس کی تفصیل اصطلاح: ''تادیب و تعلیم'' میں دیکھیں۔

بچہ کا علاج کرنا:

۲۳- نفس پر ولی کو، بچہ کے علاج و معالجہ کرانے اور ختنہ کرانے کی ولایت حاصل ہے، اس لئے کہ یہ چیزیں بچوں کے لئے لازم اہم امور میں سے ہیں، کیونکہ ان کا تعلق بچہ کی صحت سے ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ ولی، طبیب کو، بچوں کے لئے لازم وضروری علاج کرنے کی اجازت دے، اور ان کا آپریشن کرنے کی اجازت دے۔

فقہاء نے کہا: یہ نفس پر ولی کے ساتھ خاص ہے جس کو صرف مال پر ولایت ہو اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے، لہذا جس شخص کو صرف مال پر ولایت حاصل ہے اگر اس نے طبیب کو بچہ کا آپریشن کرنے کی اجازت دے دی اور بچہ ہلاک ہوگیا تو ولی پر دیت واجب ہے، اس لئے کہ اس نے تعدی (زیادتی) کی ہے، البتہ اگر بچہ کی زندگی بچانے کے لئے آپریشن کی سخت ضرورت درپیش ہو اور جس کو بچہ کی ذات پر

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۹۶، البدائع ۵/ ۱۵۲، الدسوقی ۳/ ۲۹۲۔

(۱) البدائع ۵/ ۱۵۲، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۲۹۲، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۵۵۔

ولایت حاصل ہے وہ غائب ہو تو مال پر ولی یا عام مسلمانوں میں سے کسی بھی شخص کے لئے جائز ہے کہ آپریشن کرنے کی اجازت دے، اس لئے کہ انسان کو بچانا ہر مسلمان پر واجب ہے[1]۔

ولی کے مالی تصرفات:

۲۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ولی پر واجب ہے کہ بچہ کے مال میں مصلحت اور عدم ضرر کے تقاضے سے تصرف کرے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلاَ تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّابِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ"[2] (اور یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر اس طریق پر کہ جو مستحسن ہو)، نیز "وَيَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْيَتٰمٰى، قُلْ اِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ط وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ ط وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ"[3] (اور (لوگ) آپ سے یتیموں کے باب میں دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے اور اگر تم ان کے ساتھ (خرچ) شامل رکھو تو وہ تمہارے بھائی ہیں اللہ کو علم ہے کہ مفسد (کون) ہے اور مصلح (کون) ہے)۔ نیز فقہاء کا اتفاق اس پر ہے کہ غنی (غیر محتاج) یتیم کے مال میں سے نہیں کھائے گا، البتہ محتاج، دستور کے موافق، فضول خرچی کئے بغیر کھا سکتا ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ج وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ"[4] (بلکہ جو شخص خوش حال ہو وہ تو اپنے کو بالکل روکے رکھے، البتہ جو شخص نادار ہو وہ مناسب مقدار میں کھا سکتا ہے)۔

بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے: "أنها نزلت

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۵، المغنی ۸/ ۳۲۷، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۰۔

(۲) سورۂ انعام/ ۱۵۲۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔

(۴) سورۂ نساء/ ۶۔

في مال اليتيم[1] إذا كان فقيرًا أنه يأكل منه مكان قيامه عليه بالمعروف"[2] (یہ آیت یتیم کے مال کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ اگر وہ محتاج ہو تو دستور کے موافق اپنی محنت کے بدلہ یتیم کے مال میں سے کھا سکتا ہے)، اور مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا اور کہا کہ میں محتاج ہوں، میرے پاس کچھ نہیں، میرے پاس ایک یتیم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "**کل من مال یتیمک غیر مسرف، ولا مباذر ولا متأثل ولا تخلط مالک بماله**"[3] (یتیم کے مال سے کھا سکتے ہو بشرطیکہ فضول خرچی نہ کرو، مال کو نہ اڑاؤ، اور نہ اس سے اپنے مال کو بڑھاؤ، اور اس کے مال کو اپنے مال میں نہ ملاؤ) مسئلہ میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کو اصطلاح: "ولایت" میں دیکھیں۔

عبادات میں صغیر کے احکام:

طہارت:

۲۵- جس پر نماز واجب ہے اس پر طہارت بھی واجب ہے، جب نماز کا وقت آ جائے، رہا بچہ تو اس پر طہارت واجب نہیں، البتہ ولی (ذمہ دار) تعلیم و ادب کے طور پر بچہ کو طہارت کا حکم دے گا۔

بچہ کا پیشاب:

۲۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ اور بچی اگر کھانا کھاتے ہیں، اور

(۱) اسباب النزول للواحدی رص ۱۰۶، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۵/ ۴۳۔

(۲) حدیث نزول آیت: (ومن کان غنیا فلیستعفف) کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۲۴۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے، وفی روایة له: في والي اليتيم"۔

(۳) حدیث: "کل من مال یتیمک غیر مسرف" کی روایت نسائی (۶/ ۲۵۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے اس کی اسناد کو فتح میں قوی قرار دیا ہے (۸/ ۲۴۱ طبع السلفیہ)۔

دو سال کے ہوگئے ہوں تو ان کا پیشاب بڑے کے پیشاب کی طرح نجس ہے، اگر یہ پیشاب کپڑے میں لگ جائے تو اس کو دھونا واجب ہے، پیشاب کے نجس ہونے کی دلیل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه"**(۱) (پیشاب سے احتیاط کرو کہ عام طور پر عذاب قبر، اسی سے ہوتا ہے)۔

بچہ اور بچی کا پیشاب اگر وہ ابھی کھانا نہ کھاتے ہوں، اور رضاعت کی مدت میں ہوں تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ان کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح پاک کرنا واجب ہے اس لئے کہ سابقہ حدیث عام ہے۔

البتہ مالکیہ نے کہا: دودھ پلانے والی عورت کے بدن یا کپڑے پر بچہ کا جو پیشاب یا پاخانہ لگ جائے وہ معاف ہے، خواہ وہ اس کی ماں ہو یا دوسری عورت ہو، اگر وہ عورت ان کے پیش آنے کے وقت خود کو نجاست سے دور رکھنے کی پوری کوشش کرتی ہو، کوتاہی کرنے والی عورت کا حکم اس کے خلاف ہے، البتہ اگر زیادہ ہو تو دھونا مستحب ہے(۲)۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ بچہ و بچی کے پیشاب میں فرق ہے: اگر بچہ کا پیشاب کپڑے پر لگ جائے تو اس پر پانی چھڑک لینا کافی ہے، لیکن اگر بچی کا پیشاب کپڑے پر لگ جائے تو اس کو دھونا واجب ہے(۱)، اس لئے کہ ام قیس بنت محصن کی روایت ہے **"أتت رسول الله ﷺ بابن لها لم يبلغ أن يأكل الطعام، فبال في حجر رسول الله ﷺ فدعا رسول الله ﷺ بماء فنضحه على ثوبه و لم يغسله غسلا"**(۲) (وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنے ایک بچہ کو لے کر آئیں، جو کھانا نہیں کھاتا تھا، اس بچہ نے رسول اللہ ﷺ کی گود میں پیشاب کر دیا، رسول اللہ ﷺ نے پانی منگایا، کپڑے پر چھڑک دیا، اور اس کو اچھی طرح دھویا نہیں)، نیز حدیث میں ہے: **"يغسل من بول الجارية و يرش من بول الغلام"**(۳) (لڑکی کا پیشاب دھویا جائے گا اور لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے گا)۔

بچہ اور بچی کے پیشاب کے بارے میں فقہاء کا جو اتفاق و اختلاف اوپر لکھا گیا، بعینہ یہی اتفاق و اختلاف بچی اور بچہ کی قئ کے بارے میں بھی ہے(۴)۔

بچہ کی اذان:

۲۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بے شعور بچہ کی اذان درست نہیں،

---

(۱) حدیث: **"استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه"** کی روایت دارقطنی (۱/۱۲۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور حاکم (المستدرک ۱/۱۸۳) نے بھی کی ہے، ابن حجر نے کہا: اس کی اسناد صحیح ہے، ابوحاتم نے اس کو معلول قرار دیتے ہوئے کہا: اس کو مرفوع بیان کرنا باطل ہے (نیل الأوطار ۱/۱۱۴ شائع کردہ دار الجیل)۔
ورواہ الدارقطنی بلفظ مقارب من حدیث أنس رضی اللہ عنہ وقال: المحفوظ مرسل (سنن الدارقطنی ۱/۱۲۸)۔

(۲) فتح القدیر ۱/۱۴۰، بدایۃ المجتہد ۱/۷۷-۸۲، الشرح الصغیر ۱/۷۳، مراقی الفلاح رص ۲۵۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/۸۴ کشاف القناع ۱/۲۱۷ نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۱/۹۸۔

(۲) حدیث أم قیس بن محصن: **"أتت بابن لها صغير......"** کی روایت مسلم (۱/۲۳۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: **"يغسل من بول الجارية و يرش من بول الغلام"** کی روایت ابوداؤد (۱/۲۶۲ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/۱۶۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابو السمح سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۴) فتح القدیر ۱/۱۴۰، بدایۃ المجتہد ۱/۷۷-۸۲، الشرح الصغیر ۱/۷۳، مراقی الفلاح رص ۲۵، مغنی المحتاج ۱/۸۴ کشاف القناع ۱/۲۱۷، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۱/۹۸۔

اس لئے کہ وہ کیا کر رہا ہے اس کو نہیں سمجھتا، اور ممیّز بچہ کی اذان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ نے کہا: اس کی اذان درست نہیں، الا یہ کہ وہ کسی بالغ پر اعتماد کرے جو اس کو وقت داخل ہونے کی اطلاع دے، اور اگر بچہ نے بالغ پر اعتماد کئے بغیر اذان دے دی تو بالغین پر واجب ہے کہ دوبارہ اذان دیں۔

جمہور کے نزدیک ممیّز بچہ کی اذان درست ہے[۱] اس کی تفصیل اصطلاح: ''اذان'' میں دیکھیں۔

بچہ کی نماز:

۲۸ - بچہ پر نماز واجب نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ''**رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب علی عقله حتی یفیق، و عن النائم حتی یستیقظ، و عن الصبي حتی یحتلم**''[۲] (تین اشخاص مرفوع القلم ہیں: پاگل جس کی عقل مغلوب ہو، تا آنکہ افاقہ ہوجائے، سونے والا، تا آنکہ بیدار ہوجائے، اور بچہ تا آنکہ بالغ ہوجائے)۔

البتہ بچہ کو، لڑکا ہو یا لڑکی عادت ڈالنے کے لئے نماز کا حکم دیا جائے گا، جب وہ سات سال کا ہوجائے، اور نماز چھوڑنے پر اس کو دس سال کا ہونے پر مارا جائے گا، تا آنکہ زجر و توبیخ ہو سکے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ''**مروا أولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع**

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۶۲-۲۶۵، البدائع ۱/ ۱۴۹-۱۵۱، بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۰۴، اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ رص ۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع ۳/ ۱۶۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۷-۱۳۹ المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/ ۲۱۷-۲۷۹۔

(۲) حدیث ''رفع القلم عن ثلاثة......'' کی روایت ابوداؤد (۴/ ۵۵۹ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/ ۵۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

سنین، و أضربوهم علیها وهم أبناء عشر سنین، و فرقوا بینهم في المضاجع''[۱] (اپنے بچوں کو جب وہ سات سال کے ہوجائیں تو نماز کا حکم دو اور دس سال کے ہوجائیں تو نماز چھوڑنے پر ان کو مارو، اور ان کے بستر الگ الگ کرو)۔

بچہ کا ستر:

۲۹ - نماز کی صحت کی ایک شرط ستر کا ڈھانکنا ہے، فقہاء نے بڑے مردوں وعورتوں کے ستر کی حد بیان کرنے اور اس کو ڈھانکنے کے طریقہ پر بحث کی ہے، اسی طرح انہوں نے نماز کے اندر اور اس کے باہر چھوٹے بچوں اور بچیوں کے ستر کی حد بیان کرنے پر بھی گفتگو کی ہے۔

چھوٹے بچوں و بچیوں کی شرم گاہ کی حد بیان کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ذیل میں ان کے مذاہب کے ضمن میں ان کے اقوال پیش ہیں:

اول: حنفیہ[۲]، چار سال سے کم عمر بچہ کا کوئی ستر نہیں، لہذا ایسے بچہ کے بدن کو دیکھنا اور اس کو چھونا مباح ہے، اور چار سال یا اس سے زیادہ کا بچہ اگر نا قابل شہوت ہو تو اس کا ستر پیشاب و پاخانہ کے مقام ہیں، پھر دس سال کی عمر ہونے کے قریب اس کے ستر میں شدت پیدا ہوگی، یعنی پیچھے کا راستہ اور اس کے ارد گرد دونوں سرین، نیز آگے کا راستہ اور اس کے ارد گرد کے حصہ کو اس کا ستر مانا جائے گا، اور دس سال کے بعد ناف سے گھٹنے تک اس کا ستر مانا جائے گا، جیسے بالغ

(۱) حدیث: ''مروا أولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع سنین ......'' کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۳۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے اور نووی نے ریاض الصالحین (ص ۱۷۱ طبع الرسالہ) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۷۸۔

کا ستر، نماز میں اور نماز سے باہر، اگر وہ لڑکا ہو۔ لیکن اگر لڑکی بالغہ ہو، تو چہرہ، کفین (دونوں ہتھیلیاں) اور دونوں پاؤں کے نیچے کے حصے کے علاوہ سارا بدن ستر ہے۔

دوم: مالکیہ [1]۔

مالکیہ لڑکے اور لڑکی میں فرق کرتے ہیں۔

الف–نماز میں:

چھوٹے لڑکے کی شرم گاہ جس کو نماز کا حکم دیا گیا ہے، یعنی وہ سات سال کا ہو چکا ہو دونوں مخصوص مقامات، دونوں سرین، زیر ناف، اور ران ہے، لہذا ان کو ڈھانکنا مندوب ہے، جیسے کہ بالغ شخص کا چھپانا مطلوب ہے۔

چھوٹی لڑکی کا ستر جس کو نماز کا حکم دیا جا چکا ہے: ناف اور گھٹنے کا درمیانی حصہ ہے، اس کے لئے اس کو ڈھانکنا مندوب ہے، جیسے بالغہ عورت کا چھپانا مطلوب ہے۔

ب–نماز سے باہر:

آٹھ سال یا اس سے کم عمر لڑکے کا کوئی ستر نہیں، عورت اس کے سارے بدن کو دیکھ سکتی ہے اور مردہ ہو تو اس کو غسل دے سکتی ہے، لیکن نو سال سے بارہ سال کے لڑکے کے سارے بدن کو تو عورت دیکھ سکتی ہے، البتہ اس کو غسل نہیں دے سکتی، اور تیرہ سال یا اس سے زیادہ عمر کے لڑکے کا ستر مردوں کے ستر کی طرح ہے۔

دو سال آٹھ ماہ کی بچی کا کوئی ستر نہیں، تین سال سے چار سال کی بچی کا دیکھنے کے حق میں ستر نہیں، لہذا اس کے بدن کو مرد دیکھ سکتا

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۲۱۶۔

ہے، البتہ چھونے میں ستر ہے، کہ مرد اس کو غسل نہیں دے سکتا، سات سال کی قابل شہوت لڑکی ہو تو مرد کے لئے اس کا ستر دیکھنا یا اس کو غسل دینا جائز نہیں۔

سوم: شافعیہ [1]، چھوٹے بچہ کا ستر گو غیر ممیز ہو مرد کی طرح (ناف اور گھٹنے کا درمیانی حصہ) ہے، اور چھوٹی بچی کا ستر بھی نماز میں و نماز سے باہر بڑی عورت کی طرح ہے۔

چہارم: حنابلہ [2] جب تک بچہ سات سال کا نہ ہو جائے اس کا ستر نہیں، لہذا اس کو دیکھنا اور اس کے سارے بدن کو چھونا مباح ہے۔ سات سے دس سال تک کے بچہ کا ستر: صرف دونوں مخصوص مقامات ہیں، نماز کے اندر و نماز کے باہر، اور سات سے دس سال تک کی بچی کا ستر: نماز میں ناف و گھٹنے کا درمیانی حصہ ہے، البتہ احتیاطا بالغہ عورت کی طرح پردہ کرنا اور سر ڈھانکنا اس کے لئے مستحب ہے اور نامحرموں کے سامنے، اس کا ستر چہرہ، گردن، سر، دونوں ہاتھ، کہنیوں تک، پنڈلی اور قدم کے علاوہ سارا بدن ہے اور دس سال کی بچی، ٹھیک بڑی عورت کی طرح ہے۔

بچہ کے ذریعہ جماعت وامامت کا انعقاد:

۳۰– حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ ایک امام اور ایک بچہ سے فرض ونفل نماز کی جماعت ہو جاتی ہے، اس لئے کہ "**لأن النبي ﷺ أم ابن عباس و هو صبي في التهجد**" [3] (رسول اللہ ﷺ نے تہجد میں حضرت ابن عباسؓ کی

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۵، ۳/ ۱۳۰۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۳۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۴۲۔

(۳) حدیث: "أم النبي ﷺ ابن عباس وهو صبي في التهجد" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۹۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

امامت کی، جبکہ ابن عباس بچہ تھے)۔

جبکہ مالکیہ اور دوسری روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ فرض نماز میں بچہ کے ذریعہ جماعت کا انعقاد نہیں ہوتا[1]۔

باشعور بچہ کی امامت کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ''امامت'' میں دیکھیں۔

نومولود بچہ کو غسل دینا اور اس کی نماز جنازہ:

۳۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ کو غسل دینا واجب ہے اگر زندہ پیدا ہو، پھر مرجائے، اس کی تفصیل اصطلاح: ''تغسیل المیت، استہلال'' میں دیکھیں۔

بچہ کے مال میں زکاۃ:

۳۲- اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ بچہ کے مال میں مطلقا زکاۃ واجب ہے، حنفیہ کی رائے ہے کہ بچہ کے مال میں زکاۃ واجب ہے اگر وہ مال کھیتوں اور پھلوں کی شکل میں ہو، لیکن بچہ کے بقیہ اموال میں زکاۃ واجب نہیں[2]۔

بچہ کا روزہ:

۳۳- بچہ و بچی جب تک بالغ نہ ہوجائیں ان پر روزہ واجب نہیں، اس لئے کہ روزہ ایسی عبادت ہے جس میں بچوں پر بڑی مشقت ہوگی، اور ان کو اس کی ادائیگی کا شرعاً مکلّف نہیں بنایا گیا، کیونکہ وہ اس کے اہل نہیں، لیکن اگر بچہ روزہ رکھے تو اس کا روزہ درست ہے، اور ولی کو چاہئے کہ سات سال کا ہونے پر اس کو روزہ کا حکم دے، اور دس سال کا ہونے پر روزہ چھوڑے تو اس کو مارے، تاکہ وہ روزہ کا عادی ہو، بشرطیکہ بچہ بغیر مشقت کے روزہ ادا کرسکتا ہو، لیکن اگر وہ روزہ ادا کرنے کی طاقت نہ رکھے تو ولی کا فرض نہیں کہ اس کو روزہ کا حکم دے۔

تفصیل اصطلاح: ''صوم'' میں دیکھیں۔

بچہ کا حج:

۳۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ پر حج واجب نہیں گو کہ صاحب استطاعت ہو، البتہ حج کرے تو درست ہوگا اور نفل ہوگا، یہ حج، فرض کی طرف سے کافی نہ ہوگا، تفصیل اصطلاح: (حج) میں دیکھیں۔

بچہ کی قسم ونذر:

۳۵- بچہ کی قسم ونذر منعقد نہیں، اس لئے کہ وہ غیر مکلّف ہے، اس حکم میں باشعور اور بے شعور بچے برابر ہیں، دیکھئے: ''ایمان، نذر''۔

بچہ کا اجازت لینا:

۳۶- جمہور (حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن مسعود، عطاء بن ابی رباح، طاؤس بن کیسان، حنفیہ اور مالکیہ وغیرہ) کی رائے ہے کہ باشعور بچہ کو یہ حکم دینا واجب ہے کہ وہ تینوں اوقات میں جن میں ستر کھلنے کا اندیشہ وامکان ہے اندر آنے سے قبل اجازت لے، اس لئے کہ ان اوقات میں لوگوں کی عادت ہے کہ زائد کپڑے اتار دیتے ہیں۔

---

(۱) الدر المختار ۱/ ۵۱۷، المجموع ۴/ ۹۳، کشاف القناع ۱/ ۵۴۳، الشرح الکبیر ۱/ ۳۲۱۔

(۲) العنایہ بہامش الفتح ۱/ ۴۸۱۔

البتہ ان تین اوقات کے علاوہ میں اگر وہ اجازت نہ لے تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ہمہ وقت اندر آنے جانے کے لئے اجازت لینے میں حرج ہے، اور بچہ ان لوگوں میں سے ہے جو کثرت سے آمدورفت رکھتے ہیں، لہذا یہ ''پھرا کرنے والوں'' میں سے ہے، فرمان باری ہے: ''يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوْا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ط مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَ حِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ، ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ ط لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ ط طَوّٰافُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ط كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ ط وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ''[1] (اے ایمان والو! تمہارے مملوکوں کو اور تم میں جو (لڑکے) حد بلوغ کو نہیں پہنچے ہیں ان کو تم سے تین وقتوں میں اجازت لینا چاہئے (ایک) نماز صبح سے پہلے (دوسرے) جب دوپہر کو اپنے کپڑے اتار دیا کرتے ہو اور (تیسرے) بعد نماز عشاء (یہ) تین وقت تمہارے پردہ کے ہیں، ان (اوقات) کے سوا نہ تم پر کوئی الزام ہے اور نہ ان پر وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں کوئی کسی کے پاس، اسی طرح اللہ تم سے احکام کھول کر بیان کرتا ہے اور اللہ بڑا علم والا ہے بڑا حکمت والا ہے)۔

ابو قلابہ کی رائے ہے کہ ان لوگوں کے لئے ان تینوں اوقات میں اجازت لینا مستحب ہے، واجب نہیں، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے: ''انہیں اس کا حکم محض ان کی رعایت میں دیا گیا ہے''[2]۔

(۱) سورۂ نور/۵۸، دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۱۲۵، احکام ابن العربی ۵/۱۳۸۵، الفواکہ الدوانی ۲/۴۲۶، تفسیر القرطبی ۱۲/۳۰۳، تفسیر الطبری ۱۸/۱۱۱۔

(۲) القرطبی ۲/۳۰۲۔

معاملات میں بچہ کے احکام:

الف- بچہ کا مال اس کے حوالہ کرنے کا وقت:

۳۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ کو اس کے اموال اس وقت تک سپرد نہیں کئے جائیں تا آنکہ وہ بالغ ہوشیار ہو جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مال بچہ کے سپرد کرنے کو دو شرطوں پر موقوف رکھا ہے: بلوغ، اور رشد (ہوشیاری) فرمان باری ہے: ''وَابْتَلُوْا الْيَتٰمٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوْا النِّكَاحَ ج فَإِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ''[1] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو، یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)۔

جو حکم دو شرطوں پر معلق ہو، ان دونوں کے بغیر ثابت نہ ہوگا جب بچہ بالغ ہوگا تو وہ رشید ہوگا یا رشید نہ ہوگا۔

اگر ہوشیار ہو کر بالغ ہوا اپنے مال کی اصلاح وانتظام کرنے والا ہو تو اس کا مال اس کے حوالہ کر دیا جائے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ'' (تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)، اور سنن ابوداؤد میں ہے: ''لا يتم بعد احتلام'' (بلوغ کے بعد یتیمی نہیں)[2] اور جب اس کا مال اس کے حوالہ کرنے لگو تو حوالہ کرنے پر گواہ بنا لو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ''[3] (اور جب ان کے مال ان کے حوالہ کرنے لگو تو ان پر گواہ بھی کر لیا کرو)۔

(۱) سورۂ نساء/۶۔

(۲) حدیث: ''لا يتم بعد احتلام'' کی روایت ابوداؤد (۲۹۴۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے اور نووی نے اس کی اسناد کو ریاض الصالحین (ص/۷۰٦ طبع الرسالہ) میں حسن قرار دیا ہے۔

(۳) سورۂ نساء/۶۔

بچی کو ''ہوشیار'' قرار دینے کے وقت کے لحاظ سے کچھ احکام ہیں، ان کو اصطلاح: ''حجر، رشد'' میں دیکھیں۔

۳۸- اور اگر بچہ بالغ ہوجائے گا، مگر رشید نہ ہو تو اس کے مال اس کے حوالے نہیں کئے جائیں گے، بلکہ بے عقلی کے سبب اس پر پابندی عائد کی جائے گی، اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ''**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَّارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَولاً مَّعْرُوفًا**''(۱) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایۂ زندگی بنایا ہے اور اس مال میں سے انہیں کھلاتے رہو اور پہناتے رہو اور ان سے بھلائی کی بات کہتے رہو)۔

البتہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ غیر ہوشیار بالغ پر پابندی، پچیس سال کی عمر تک برقرار رہے گی، اس کے بعد اس کا مال اس کے حوالہ کردیا جائے گا، گو کہ ہوشیار نہ ہو، اس لئے کہ اس عمر کے بعد اس پر پابندی عائد رکھنے میں اس کے انسانی احترام کو پامال کرنا ہے، نیز فرمان باری ہے: ''**وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ**''(۲) (اور یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر اس طریق پر کہ جو مستحسن ہو یہاں تک کہ وہ اپنی پختگی کو پہنچ جائے)۔

اس مسئلہ کی پوری بحث اصطلاح: ''حجر، رشد'' میں معلوم ہوگی۔

ب- بچہ کو تجارت کی اجازت دینا:

۳۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ باشعور بچہ کی ہوشیاری معلوم کرنے کے لئے تصرفات میں اس کو آزمایا جائے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''**وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى**'' یعنی ان کو آزمایا جائے گا، اور بچہ کو آزمانے کی شکل یہ ہوگی کہ وہ تصرفات و معاملات اس کے سپرد کئے جائیں جن کو اس جیسے بچے انجام دیتے ہیں، لہٰذا اگر وہ تاجروں کی اولاد میں سے ہے تو خرید و فروخت کے معاملات کے ذریعہ اس کو آزمایا جائے گا، اگر کاشت کار کی اولاد ہو تو کاشت کاری کے ذریعہ آزمایا جائے گا، اگر کسی پیشہ ور کی اولاد ہو تو اس پیشہ کے ذریعہ اس کو آزمایا جائے گا، عورت کو امور خانہ داری میں آزمایا جائے گا، مثلاً سوت کاتنا، کھانا پکانا، اس کی حفاظت کرنا، گھریلو ضروریات خریدنا وغیرہ۔

ولی کی طرف سے بچہ کو تجارت کی اجازت دینے اور تصرفات پر اجازت کے اثر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور مالکیہ معتمد قول میں اور راجح روایت میں حنابلہ کی رائے ہے کہ ولی کے لئے جائز ہے کہ اگر بچہ میں صلاحیت محسوس کرے تو اس کو تجارت کرنے کی اجازت دے تاکہ اس کو کمائی کے ذرائع کی مشق ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''**وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى**'' یعنی ان کو آزماؤ، تاکہ ان کی ہوشیاری کا علم ہوسکے، اور آزمانے کا طریقہ یہی ہے کہ ان کو خرید و فروخت میں تصرف کرنے کا اختیار دیا جائے، اس لئے کہ باتمیز بچہ، عقل مند ہے، اس پر پابندی عائد ہے اور اس کے ولی کی اجازت سے اس کے اوپر سے پابندی اٹھ جائے گی، اور اس اجازت کے ملنے سے اس کا تصرف درست ہوجائے گا، لہٰذا اگر اس نے بلا اجازت تصرف کردیا تو تصرف، حنابلہ کے نزدیک ایک روایت میں درست نہ ہوگا، اور مالکیہ، حنفیہ، دوسری روایت میں حنابلہ کے یہاں تصرف نافذ نہ ہوگا۔

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اجازت کبھی تو صریح ہوتی ہے، مثلاً کہے: میں نے تمہیں تجارت کرنے کی اجازت دے دی، یا دلالۃً ہوتی ہے، مثلاً: ولی نے بچہ کو خرید و فروخت کرتے دیکھا اور خاموش رہا اس

---

(۱) سورۂ نساء/ ۵۔

(۲) سورۂ انعام/ ۱۵۲۔

لئے کہ اس کی خاموشی رضامندی کی دلیل ہے، اور اگر اس کی خاموشی رضامندی نہ سمجھی جائے گی تو اس کے نتیجہ میں بچہ کے ساتھ معاملہ کرنے والوں کا ضرر ہوگا۔

حنابلہ اور (حنفیہ میں سے) زفر نے کہا کہ دلالت سے اجازت ثابت نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کی خاموشی میں رضامندی وعدم رضا دونوں کا احتمال ہے۔

شافعیہ نے کہا: بچہ کو تجارت کی اجازت دینا جائز نہیں ہے، بلکہ مال اس کے حوالہ کر دیا جائے اور مول بھاؤ کرنے میں اس کو آزمایا جائے، اور جب وہ عقد کرنا چاہے تو ولی اس کی طرف سے عقد کرے، اس لئے کہ بچہ کے تصرفات وعقود باطل ہیں کہ بذات خود تصرف کرنے میں مصلحت کا اندازہ لگانے کے لئے ضروری عقل بچہ میں موجود نہیں ہے، لہذا جب تک مکمل عقل کے پائے جانے کا غالب گمان نہ ہو اس کے لئے عقلاء کے احکام ثابت نہ ہوں گے [۱]۔

بچہ کا وصیت کرنا:

۴۰ - راجح قول کے مطابق حنفیہ اور شافعیہ کا اتفاق ہے کہ وصیت کے صحیح ہونے کے لئے بالغ ہونا شرط ہے، لہذا ممیّز بچہ اور غیر ممیّز بچہ کا وصیت کرنا درست نہیں گو کہ وہ ایسا ممیّز ہو، جس کو تجارت کی اجازت ملی ہوئی ہو، اس لئے کہ وصیت ان تصرفات میں سے ہے جن میں صرف نقصان ہی نقصان ہے، کیونکہ یہ تبرع ہے، جیسا کہ یہ تجارتی امور میں سے نہیں ہے۔

حنفیہ نے ممیّز بچہ کی وصیت کو جو پورے سات سال کا ہو گیا ہو جائز قرار دیا ہے، اگر یہ وصیت اس کی اپنی تجہیز وتکفین اور تدفین کے لئے ہو، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے ایک غسانی دس سالہ بچہ کی وصیت کو جائز قرار دیا، اس نے اپنے ماموؤں کے لئے وصیت کی تھی، نیز اس لئے کہ بچہ کی وصیت کو جائز قرار دینے میں اس کو کوئی ضرر نہیں ہے کہ مال تاحیات اس کی ملکیت میں باقی رہے گا اور وہ اپنی وصیت سے رجوع کر سکتا ہے۔

مالکیہ وحنابلہ نے ممیّز کی وصیت کو جو دس سال یا اس سے کم قریب قریب دس سال کا ہو جائز، اور غیر ممیّز کی وصیت کو ناجائز قرار دیا ہے، اگر ممیّز ''قربت'' (درستگی) کو سمجھ لیتا ہو، اس لئے کہ یہ ایسا تصرف ہے جو آخرت میں اجر وثواب کی شکل میں اس کے لئے نفع مند ہوگا، لہذا اس کی طرف سے درست ہے، جیسا کہ اس کا اسلام اور نماز [۱]۔

بچہ کا وصیت کو قبول کرنا:

۴۱ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موصی لہ (وہ شخص جس کے لئے وصیت کی جائے) غیر ممیّز بچہ ہو تو اسے وصیت قبول کرنے یا رد کرنے کا حق نہیں، اس لئے کہ اس کے الفاظ لغو ہیں، ہاں اس کی طرف سے اس کا ولی قبول کرے گا یا رد کرے گا۔

ناقص الاہلیت (یعنی ممیّز بچہ) کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ نے کہا: وہ قبول کر سکتا ہے، اس لئے کہ وصیت نفع محض ہے، جیسے ہبہ اور وقف میں استحقاق، خود اس کو یا اس کے ولی کو، اس

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۰، الدر المختار ۵/ ۱۰۸-۱۱۱ تبیین الحقائق ۵/ ۲۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۷/ ۱۹۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۴-۳۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۴-۳۹۶، المغنی ۴/ ۴۶۸، کشاف القناع ۳/ ۴۴۵۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۳۴، اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۶/ ۱۸۵، القوانین الفقہیہ ص ۴۰۵، شرح الرسالہ ۲/ ۱۶۹، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹، کشاف القناع ۴/ ۳۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۲۸۔

کے رد کرنے کا حق نہیں، اس لئے کہ رد کرنا ضرر محض ہے، لہذا وہ اس کے مالک نہ ہوں گے۔

جمہور نے کہا: ناقص الاہلیت کی طرف سے قبول یا رد کرنا، اس کے ولی کے ہاتھ میں ہے جس میں مصلحت سمجھے اس کو انجام دے۔

بچہ کی شادی کرانا:

۴۲- بچہ لڑکا ہو یا لڑکی بلوغ سے قبل اس کی شادی کرنا جائز ہے، البتہ وہ خود عقد نکاح نہ کرے گا، بلکہ عقد زواج کا کام اس کا ولی انجام دے گا، اب اگر وہ جس کی شادی کرا رہا ہے لڑکا ہو تو اس کے ولی پر ضروری ہے کہ مہر مثل میں اس کی شادی کرائے، اور اگر وہ لڑکی ہو تو اس کی شادی کسی ایسے نیک انسان کے ساتھ کرائے گا، جو اس کی دیکھ ریکھ کرے اور اس کے امور کا انتظام کرے(۱)۔

دیکھئے اصطلاح: ''نکاح''۔

بچہ کی طلاق:

۴۳- طلاق شادی کے بندھن کو ختم کرنا ہے، اس کے نتیجہ میں مالی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، اسی وجہ سے بچہ ممیز ہو یا غیر ممیز اس کی طلاق درست نہیں، حنابلہ نے ممیّز بچہ کی طلاق کو جو اس کو سمجھتا ہو جائز قرار دیا ہے، خواہ اس کی عمر دس سال سے کم ہو، یعنی وہ جانتا ہو کہ طلاق دینے کے بعد اس کی بیوی اس سے جدا ہوجائے گی اور اس پر حرام ہوجائے گی، اور ممیّز بچہ کا کسی کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنانا، اور خود اس بچہ کا (کسی کی بیوی کو) طلاق دینے کے لئے وکیل بننا درست ہے، اس لئے کہ جو شخص بذات خود کوئی چیز انجام دے سکتا ہے، اس کے لئے اپنی طرف سے وکیل بنانا یا اس کے لئے دوسرے کا وکیل بننا درست ہے، اور فقہاء کے نزدیک یہ درست نہیں ہے کہ ولی بلا معاوضہ بچہ کی طرف سے طلاق دے دے، اس لئے کہ طلاق ضرر ہے(۱)۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۳۲، الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۹، کشاف القناع ۵/ ۴۳، ۴۴۔

بچی کی عدت طلاق یا عدت وفات:

۴۴- عدت ہر ایسی عورت پر واجب ہے جس کی شوہر سے طلاق یا وفات کے سبب علاحدگی ہوگئی ہو، خواہ یہ عورت بالغہ ہو یا نابالغہ، اور چونکہ بچی کی شادی جائز ہے تو اس کو طلاق دینا بھی جائز ہے، اور جب بچی کو طلاق ہوجائے تو اس پر عدت لازم ہے، اگر عدت طلاق ہو تو وہ تین ماہ عدت گذارے گی، اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض صحابہ نے رسول اللہ ﷺ سے بچیوں کی عدت کے بارے میں دریافت کیا تو یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ''وَالّٰئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ أَشْهُرٍ وَّالّٰئِي لَمْ يَحِضْنَ''(۲) (اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض آنے سے مایوس ہوچکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں اور (اسی طرح) ان کی بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا)، فرمان باری: ''وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ'' سے مراد نابالغ بچیاں ہیں، لہذا ان کی عدت تین ماہ ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور اگر عدت وفات ہو تو چار ماہ دس دن ہوگی، اس کی

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۱-۳۸، ۴۰، الشرح الکبیر ۲/ ۳۶۵، بدایۃ المجتہد ۲/ ۸۱-۸۳، المہذب ۲/ ۷۷، کشاف القناع ۵/ ۲۶۲-۲۶۵۔

(۲) سورۂ طلاق/ ۴۔ وسؤال النبي ﷺ عن نزول آية: (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم) کی روایت حاکم (۲/ ۴۹۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابی بن کعبؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

دلیل یہ فرمان باری ہے:"وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً"[(۱)] (اور تم میں سے جولوگ وفات پاجاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں)۔

فرمان باری:"ازواجا" ایک عام لفظ ہے جس میں بالغہ اور نابالغہ دونوں داخل ہیں، لہذا بچیوں کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی، بچی کے لئے دوران عدت طلاق دینے والے شوہر پر نان نفقہ ور ہائش کا حق ہے[(۲)] اس مسئلہ میں مذاہب میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح: "عدت" میں دیکھیں۔

بچہ کا فیصلہ:

۴۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ کو قاضی مقرر کرنا درست نہیں، لہذا اس کا فیصلہ بھی درست نہ ہوگا،[(۳)]، دیکھئے اصطلاح: "قضا"۔

بچہ کی گواہی:

۴۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ گواہ کے لئے عاقل بالغ ہونا شرط ہے، لہذا بچہ کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اس کی بات پر وثوق حاصل نہیں ہوتا، اور غیر بالغ بچہ کی گواہی قابل قبول نہیں، اس لئے کہ وہ مطلوبہ طریقہ پر گواہی کی ادائیگی نہیں کرسکتا،، نیز اس لئے کہ فرمان باری ہے:"وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ"[(۱)] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کرلیا کرو)"وَأَشْهِدُوْا ذَوَي عَدْلٍ مِّنْكُمْ"[(۲)] (اور اپنے میں دو معتبر شخصوں کو گواہ ٹھہرالو)، نیز "مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ"[(۳)] (ان گواہوں میں سے جنہیں تم پسند کرتے ہو)۔

اور بچہ ان لوگوں میں ہے جن کی گواہی پسندیدہ نہیں، نیز اس لئے کہ گواہی چھپانے پر بچہ گناہ گار نہ ہوگا، جس سے معلوم ہوا کہ وہ گواہ نہیں ہے۔

رہی بچوں کی ایک دوسرے پر گواہی تو امام مالک کے نزدیک زخموں، اور قتل میں جائز ہے، اس کے برخلاف جمہور فقہاء (ناجائز کہتے ہیں)[(۴)]۔

سزاؤں میں بچہ کے احکام:

۴۷- فقہاء نے بچپنے کو دو بنیادی مراحل میں تقسیم کیا ہے۔

اول: غیر ممیّز بچہ: اس پر بدنی سزائیں بالکل ہی نافذ نہیں کی جائیں گی، اس لئے کہ اس میں ذمہ داری مفقود ہے۔

دوم: ممیّز بچہ: اس پر حدود وقصاص نافذ نہ کئے جائیں گے، البتہ اس کی عمر کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کے جرائم پر اس کی تادیب کی جائے گی، سرزنش ہوگی، اور مارا جائے گا، لیکن اس کے عضو کو تلف نہ کیا جائے گا۔

اگر بچہ نے کوئی ایسا کام کردیا جس کے نتیجہ میں دوسرے کا مال

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۴۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۱۳۹، المغنی ۹/ ۹۰-۹۱ مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۶-۳۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۲۲، احکام القرآن للجصاص ۳/ ۴۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، احکام القرآن لابن العربی ۴/ ۱۸۳۶-۱۸۳۸۔

(۳) البدائع ۷/ ۳، الدسوقی ۴/ ۱۲۹، مغنی المحتاج ۴/ ۳۷۵، المغنی ۹/ ۳۹۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۲) سورۂ طلاق/ ۲۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۴) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۵۱-۴۵۲، البدائع ۶/ ۲۶۷، المغنی ۹/ ۱۹۴، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷۔

ضائع ہوگیا تو اس کے مال سے اس کے تلف کردہ کا ضمان دینا واجب ہے، اسی طرح اگر اس نے کسی انسان کو خطأً قتل کردیا تو اس کے مال میں دیت واجب ہوگی، یہی بنیادی ضابطہ ہے جس کی روشنی میں سزاؤں کے ساتھ بچوں کے تعلق کی نشان دہی ہوتی ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''جنایت ، دیت، قصاص'' میں دیکھیں۔

قصاص کی وصولیابی میں بچہ کا حق:

۴۸ - قصاص وصول کرنے کا حق مقتول کے اولیاء، یعنی (اس کے ورثہ) کو ہوتا ہے یہ اولیاء کبھی تو ان کی ایک جماعت ہوتی ہے اور بسا اوقات تنہا ایک فرد ہوتا ہے، اور جماعت ہو تو بسا اوقات سب بڑے لوگ ہوتے ہیں اور بسا اوقات بڑے چھوٹے دونوں ہوتے ہیں اور تنہا ولی کبھی بڑا ہوتا ہے اور کبھی چھوٹا۔

اول: ولی دم (مستحق قصاص) بچہ ہو اور تنہا ہو:

۴۹ - اس صورت میں اس کے بالغ ہونے کا انتظار کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ کے یہاں دو روایتیں ہیں: ایک روایت ہے کہ اس کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا، دوسری روایت ہے کہ: قاضی بچہ کا نائب بن کر قصاص وصول کرے گا۔

مالکیہ کے نزدیک بالغ ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، بلکہ بچہ کے ولی یا وصی کو غور وفکر کا اختیار ہوگا کہ قصاص وصول کرنے میں مصلحت ہے یا کامل دیت لینے میں۔

شافعیہ وحنابلہ نے کہا: بچہ کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا، اس لئے کہ قصاص، انتقام لینے کے لئے ہے، جس کا حق یہ ہے کہ اس کو اس کے مستحق کے سپرد کردیا جائے (وہ خود اختیار وانتخاب کرے)، لہذا یہ مقصود مستحق کے علاوہ ولی یا حاکم یا بقیہ ورثہ کے وصول کر لینے سے پورا نہ ہوگا [1]۔

دوم: بڑوں کی جماعت میں بچہ شامل ہو:

تو امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک بڑے قصاص وصول کرلیں گے، بچہ کے بالغ ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ورثہ کو قصاص لینے کا حق ابتداءً مکمل و مستقل طور پر ثابت ہے، نیز اس لئے کہ قصاص ناقابل تقسیم حق ہے، کیونکہ وہ ایسے سبب سے ثابت ہے جو ناقابل تقسیم ہے، اور یہ سبب قرابت ہے۔

دیکھئے: اصطلاح: ''قصاص''۔

(۱) البدائع ۷/ ۲۴۳، المغنی ۷/ ۷۳۹، الشرح الکبیر ۴/ ۲۵۸، مغنی المحتاج ۴/ ۴۰۔

صغیر

دیکھئے: ''صغر''۔

صفا

دیکھئے: ''سعی''۔

صف

تعریف:

۱-''صف'' کا معنی لغت میں ہرشی کی سیدھی قطار، صف بستہ قوم، کسی چیز (مثلا لوگوں یا درختوں وغیرہ) کوسیدھی لائن میں لگانا، اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: ''إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِهٖ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ''[۱] (اللہ تو ایسے لوگوں کو پسند کرتا ہے جو اس کی راہ میں اس طرح مل کر لڑتے ہیں کہ گویا وہ ایک سیسہ پلائی ہوئی عمارت ہیں) اور ''صَافَّ الجَيْشُ عَدُوَّهٗ'' صف بستہ ہوکر دشمن سے لڑنا، اور تصاف القوم: آمنے سامنے صف بستہ ہونا[۲]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

صف سے متعلق احکام:

اول: باجماعت نماز میں صف برابر کرنا:

۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ باجماعت نماز میں صفوں کو اس طرح برابر کرنا مستحب ہے کہ نمازی ایک دوسرے سے آگے نہ ہوں، اور صف میں نمازی ایک انداز پر، برابر برابر مل کر کھڑے ہوں، یعنی

(۱) سورۂ صف ر ۴۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط مادہ: ''صف''۔

مونڈھے سے مونڈھا، قدم سے قدم اور ٹخنے سے ٹخنہ ملا ہو، تاکہ صف میں کوئی کمی یا فاصلہ نہ رہ جائے، اور مستحب ہے کہ امام لوگوں کو اس کا حکم دے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**سووا صفوفكم فإن تسوية الصف من تمام الصلاة**"(۱) (اپنی صفیں برابر کرو، کیونکہ صف برابر کرنے سے نماز کی تکمیل ہوتی ہے)، ایک روایت کے الفاظ ہیں: "**فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة**"(۲) (کیونکہ صف برابر کرنا، نماز قائم کرنے میں داخل ہے)، ایک اور روایت میں ہے: "**وأقيموا الصف فإن إقامة الصف من حسن الصلاة**"(۳) (صف سیدھی رکھا کرو، کیونکہ عمدہ صف بندی سے نماز اچھی ہوتی ہے)، نیز حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ جماعت کھڑی ہوئی، پھر رسول اللہ ﷺ نے ہماری طرف رخ کیا اورفرمایا: "**أقيموا صفوفكم، وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري**"(۴) (صفوں کو برابر کرو، اور مل کر کھڑے ہو، میں تم کو اپنی پیٹھ کے پیچھے سے دیکھ رہا ہوں)۔

ایک روایت میں ہے: "**وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه**"(۱) (ہم میں سے ہر شخص یہ کرتا کہ (صف میں) اپنا مونڈھا اپنے ساتھی کے مونڈھے سے، اور اپنا قدم، اس کے قدم سے ملاتا)۔

بعض علماء مثلاً ابن حجر اور بعض محدثین کی رائے ہے کہ صفیں برابر کرنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم**"(۲) (اپنی صفیں برابر رکھو، نہیں تو پروردگار تمہارے منہ الٹ دے گا)۔

اور اس وعید کا آنا اس بات کی دلیل ہے کہ صفیں برابر کرنا واجب ہے، اور اس میں کوتاہی کرنا حرام ہے، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا "امر" فرمایا، اور آپ کا "امر" وجوب کے لئے ہے اگر اس کے خلاف کا قرینہ نہ ہو اور یہاں پر ایسا کچھ نہیں ہے۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا: صف کو برابر کرنا واجب ہے، اس کا قائل ہونے کے باوجود صف برابر نہ کرنے والے کی نماز درست ہے، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت انس نے ان پر نکیر کرنے کے باوجود انہیں نماز دہرانے کا حکم نہیں دیا(۳)۔

۳- صف برابر کرنے میں یہ بھی داخل ہے کہ درجہ بدرجہ پہلی صف پوری کی جائے، یعنی پہلی صف پوری کرنے کے بعد ہی دوسری صف لگائی جائے، اسی طرح اگلی صفیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے

---

(۱) حدیث: "سووا صفوفكم، فإن تسوية الصف من تمام الصلاة" کی روایت مسلم (۱/۳۲۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۲) حدیث: "فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۰۹ طبع السلفیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أقيموا الصف فإن إقامة الصف من حسن الصلاة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۰۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (صحیح مسلم ۱/۳۲۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۴) حدیث: "أقيمت الصلاة، فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم و تراصوا فإني أراكم من وراء ظهري" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۰۸ طبع السلفیہ) اور جامع الاصول (۵/۶۰۷ شائع کردہ المکتبۃ الحلوانی) نے کی ہے۔

---

(۱) حدیث: "وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه و قدمه بقدمه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۲۰۶-۲۰۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۲۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/۲۴۸، البدائع ۱/۱۵۹، کشاف القناع ۱/۳۲۸، سبل السلام ۲/۴۷، دلیل الفالحین ۲/۵۶۳، نیل الأوطار ۳/۲۱۲، الفواکہ الدوانی ۱/۲۴۶، فتح الباری ۲/۲۰۶۔

کہ فرمان نبوی ہے: ''**أتموا الصف المقدم ثم الذى يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر**'' [1] (اگلی صف کو پورا کرو، پھر بعد والی صف کو، تا کہ اگر کچھ کمی رہ جائے تو آخری صف میں رہے)، نیز فرمایا: ''**من وصل صفا وصله الله و من قطع صفا قطعه الله**'' [2] (جو صف جوڑے، اللہ اس کو جوڑے گا، اور جو صف کاٹے، اللہ اس کو کاٹے گا)۔

بناء بریں اگر اگلی صف میں کمی ہے یا اس میں گنجائش ہے تو الگ صف میں نہ کھڑا ہو، بلکہ صفوں کو چیرتے ہوئے جا کر آگے کی صفوں میں موجودہ کمی یا گنجائش کو پورا کرے، اس کی دلیل سابقہ احادیث ہیں [3]۔

اب اگر امام کے ساتھ دو مرد یا زیادہ ہوں یا ایک مرد اور ایک بچہ ہو تو وہ دونوں امام کے پیچھے صف لگائیں گے۔

اگر امام کے ساتھ دو مرد اور ایک عورت ہو تو دونوں مرد، امام کے پیچھے اور عورت ان دونوں مردوں کے پیچھے صف لگائے گی، اور اگر مرد، عورتیں، قریب البلوغ بچے اور بچیاں سب ہوں، اور جماعت کے لئے صف لگانا چاہیں تو مرد امام سے متصل ایک یا دو یا چند صفوں میں کھڑے ہوں، پھر ان کے پیچھے بچے کھڑے ہوں، شافعیہ کے

(۱) حدیث: ''**أتموا الصف المقدم ثم الذي يليه فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر**'' کی روایت ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۱/ ۴۳۵ طبع استانبول) اور نسائی (سنن النسائی ۲/ ۹۳ شائع کردہ مکتب المطبوعات الاسلامیہ بحلب) نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے (شرح السنۃ للبغوی ▯ الأرناؤوط ۳/ ۳۷۴)۔

(۲) حدیث: ''**من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله**'' کی روایت ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۱/ ۴۳۳ طبع استانبول) اور نسائی (۲/ ۹۳ شائع کردہ مکتب المطبوعات الإسلامیہ بحلب) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے (جامع الاصول ۵/ ۶۰۹-۶۱۰ شائع کردہ المکتبۃ الحلوانی)۔

(۳) سابقہ مراجع۔

یہاں ایک قول میں ہے ہر دو مردوں کے درمیان ایک بچہ کھڑا ہوتا کہ نماز کے افعال سیکھے۔

پھر عورتیں کھڑی ہوں گی، مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک، بالغہ عورت اور قریب البلوغ لڑکی میں کوئی فرق نہیں۔

حنفیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ قریب البلوغ بچیاں، بالغہ عورتوں کے پیچھے کھڑی ہوں گی۔ اور ان تمام نمازیوں میں سے افضل فالافضل افراد اگلی صفوں میں کھڑے ہوں گے، اس لئے کہ حضرت ابومسعودؓ کی یہ روایت ہے: ''**كان رسول الله ﷺ: يمسح مناكبنا في الصلاة ويقول: استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**'' [1] (رسول اللہ ﷺ نماز کے لئے ہمارے مونڈھوں پر ہاتھ پھیرتے، اور فرماتے ''برابر کھڑے رہو، آگے پیچھے نہ ہٹو، ورنہ تمہارے دلوں میں پھوٹ پڑ جائے گی، نیز میرے نزدیک وہ کھڑے ہوں جو بہت سمجھ دار اور عقل مند ہوں، پھر جو ان سے قریب ہوں، پھر جو ان سے قریب ہوں)۔

نیز عبدالرحمٰن بن غنم نے ابو مالک اشعری کی یہ حدیث روایت کی ہے، انہوں نے کہا: ''**ألا أحدثكم بصلاة النبي ﷺ؟ قال: فأقام الصلاة وصف الرجال وصف خلفهم الغلمان ثم صلى بهم فذكر صلاته ثم قال: هكذا! صلاة، قال عبد الأعلى -راوی الحديث- لا أحسبه إلا قال: صلاة أمتي**'' [2] (میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز بتاؤں؟ اس کے بعد

(۱) حدیث: ''**كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا في الصلاة و يقول: استووا ولا تختلفوا متختلف قلوبكم ليلينى منكم أولوا الأحلام و النهى، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**'' کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/ ۳۲۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابومسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی مالک الاشعریؓ: ''**ألا أحدثكم بصلاة النبي ﷺ: قال:**

انہوں نے بتاتے ہوئے کہا: پس انہوں نے جماعت کھڑی کی، مردوں کی صف لگائی، ان کے پیچھے لڑکوں کی صف لگائی، پھر آپ نے ان کو نماز پڑھائی، اور انہوں نے حضور ﷺ کی نماز کا تذکرہ کیا، پھر انہوں نے فرمایا: اس طرح نماز ہے، عبد الاعلی (راوی حدیث) نے کہا: میرا خیال یہی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اسی طرح میری امت کی نماز ہے)۔

اگر امام کے ساتھ صرف عورتوں کی ایک جماعت ہو تو وہ اپنے پیچھے ان کی صف لگائے گا، اسی طرح اگر دو یا ایک عورت ہو۔

صف کے آداب میں سے ہے کہ خالی اور چھوٹی ہوئی جگہوں کو پر کیا جائے، اور پہلی صف پوری کرنے کے بعد ہی دوسری صف شروع کی جائے، اور اگر کوئی صف میں گھسنا چاہے تو اس کو جگہ دی جائے، اگر گنجائش ہو، امام بیچ صف میں کھڑا ہو، نمازی اس کے پیچھے کھڑے ہوں[۱]، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**وسّطوا الإمام وسدوا الخلل**"[۲] (امام کو بیچ میں رکھو اور خلل پُر کرو) امام کے سامنے پیچھے کی جگہ دونوں طرف سے افضل ہے، امام کی دائیں طرف بائیں طرف سے افضل ہے (اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**إن الله و ملائكته يصلون على ميامن الصفوف**"[۱] (اللہ اور اس کے فرشتے صفوں کے داہنے حصوں پر رحمت بھیجتے ہیں)۔

پہلی صف کی فضیلت:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مردوں کی صفوں میں (خواہ صرف مرد جماعت میں ہوں یا بچے اور عورتیں بھی ہوں) سب سے افضل پہلی صف ہے، پھر بعد والی صف، پھر **الاقرب فالاقرب** صف ہے، اسی طرح عورتوں کی صفوں میں پہلی صف افضل ہے، اگر ان کے ساتھ مرد نہ ہوں، اور اگر عورتیں، مردوں کے ساتھ ہوں تو عورتوں کی صفوں میں افضل صف آخری ہے، اس لئے کہ یہ زیادہ شایان شان ہے اور اس میں زیادہ پردہ ہے۔

اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: "**خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها**"[۲] (مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر، پہلی صف ہے اور سب سے بری صف آخری صف ہے، اور خواتین کے لئے سب سے اچھی آخری صف ہے، اور سب سے بری صف پہلی صف ہے)۔

= فأقام الصلاة وصف الرجال، وصف خلفهم الغلمان، ثم صلى بهم فذكر صلاته ثم قال: هكذا صلاة، قال عبد الأعلى، راوى الحديث لا أحسبه إلا قال: صلاة أمتي" کی روایت ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۱/ ۴۳۸،۴۳۷ طبع استانبول) نے کی ہے، اس کی اسناد میں شہر بن حوشب ہے جو ضعیف ہے، اس لئے کہ اس کا حافظہ کمزور ہے، لیکن معنوی لحاظ سے حضرت ابومسعودؓ کی مذکورہ بالا حدیث اس کے لئے شاہد ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول لابن الاثیر تحقیق ارناؤوط ۵/ ۶۰۳-۶۰۴)۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "وسطوا الإمام وسدوا الخلل" کی روایت ابوداود (سنن ابی داؤد ۱/ ۴۳۹ طبع استانبول) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے اور منذری نے بھی (مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۱/ ۳۳۶ شائع کردہ دارالمعرفہ) مہذب میں کہا ہے: اس کی سند "لین" (کمزور) ہے، مناوی نے کہا: اس کی اصل عبد الحق کا یہ قول ہے "اس کی اسناد نہ قوی ہے نہ مشہور، ابن قطان نے کہا: اس کی علت بیان نہیں کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں یحی بن بشیر بن خلاد اور اس کی ماں ہیں جو دونوں مجہول ہیں (فیض القدیر ۶/ ۳۴۶۲ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) حدیث: "إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف" کی روایت ابوداؤد (سنن ابوداؤد ۱/ ۴۳۷ طبع استانبول) اور ابن ماجہ (سنن ابن ماجہ ۱/ ۳۲۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعا کی ہے اور حافظ ابن حجر نے اس کو حسن قرار دیا ہے (فتح الباری ۲/ ۲۱۳ طبع السّلفیہ اور جامع الاصول فی احادیث الرسول الأرناؤوط ۵/ ۶۱۵)۔

(۲) حدیث: "خير صفوف الرجال أولها......" کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/ ۳۲۶ طبع عیسی الحلبی اور شرح السنۃ للبغوی الأرناؤوط ۳/ ۳۷۱ شائع کردہ المکتب الإسلامی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

نیز فرمان نبوی ہے: "لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا" [1] (اگر لوگوں کو اذان دینے اور پہلی صف کا ثواب معلوم ہوتا اور قرعہ اندازی کے علاوہ کوئی شکل نہیں پاتے تو اس کی خاطر قرعہ اندازی کرتے)۔

۵ - علماء نے کہا: پہلی صف کی ترغیب دینے کے فوائد میں سے ہے: جلد از جلد فارغ الذمہ ہونے کی کوشش کرنا مسجد آنے کے لئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنا، منافقین کی مشابہت سے بھاگنا، امام سے قریب ہونا، اس کی قراءت کو سننا، اس سے سیکھنا، اس کو لقمہ دینا، اس کی آواز کو پہنچانا، اس کے احوال کا مشاہدہ کرنا، آگے گزرنے والوں کے صفوں کو چیرنے سے بچنا، آگے کے نمازی پر نگاہ نہ پڑنے سے سکون قلب ملنا، سجدہ کی جگہ کو نمازیوں کے دامن سے محفوظ رہنا، اللہ کی رحمت، فرشتوں کی دعا اور نبی ﷺ کی دعا کا سامنا کرنا وغیرہ۔

٦ - لیکن پہلی صف سے کیا مراد ہے؟ علماء کے یہاں مختلف فیہ ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ پہلی صف جس کی فضیلت میں احادیث وارد ہیں، اس سے مراد امام کے پیچھے والی صف ہے، خواہ درمیان میں منبر یا مقصورہ یا ستون وغیرہ آ جائے، اور خواہ نمازی پہلے آیا ہو یا بعد میں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لو يعلمون ما في الصف المقدم لكانت قرعة" [2] (اگر لوگ پہلی صف کی فضیلت جانتے تو اس میں شرکت کے لئے قرعہ اندازی کرتے)، نیز جب رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کو پچھلی صف میں دیکھا تو فرمایا: "تقدموا فئتموا

(۱) حدیث: "لو يعلم الناس ما في......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۱۳۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۲۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ انہیں کے ہیں اور مالک فی الموطا (۱/ ۱۳۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لويعلمون......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۲٦ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعا کی ہے۔

بي وليأتم بكم من بعد كم، لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله" [1] (میرے قریب آؤ، پہلی صف پوری کرو، پھر دوسری صف والے تمہاری پیروی کریں، اور جو لوگ برابر پیچھے رہیں گے تو اللہ تعالی اپنی رحمت میں بھی ان کو پیچھے رکھے گا۔

بعض علماء مثلاً: امام غزالی کی رائے ہے کہ پہلی فضیلت والی صف وہ پہلی مکمل صف ہے جو امام سے متصل ہو، درمیان میں مذکورہ بالا کوئی چیز نہ ہو، اس لئے کہ اگر خلل ہے تو وہ ناقص ہے، ابن حجر عسقلانی نے کہا: گویا اس کے قائل کے نزدیک یہ ملحوظ ہے کہ مطلق سے مراد کامل ہوتا ہے، اس رائے کے قائلین کا استدلال اصحاب سنن کی روایت کردہ، عبد الحمید بن محمود کی اس حدیث سے ہے کہ وہ کہتے ہیں: ہم نے ایک امیر (والی) کے پیچھے نماز پڑھی، لوگوں نے ہمیں بھیڑ کی وجہ سے مجبور کیا تو ہم نے دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھ لی، جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو انس بن مالک نے کہا: عہد رسالت میں ہم اس سے بچتے تھے [2]۔

بعض دوسرے علماء مثلاً: بشر بن حارث اور ابن عبد البر کی رائے ہے کہ پہلی صف سے مراد وہ شخص ہے جو نماز کی جگہ پر پہلے آیا، اگر چہ آخری صف میں نماز پڑھی ہو، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ جو اول وقت میں آیا، لیکن پہلی صف میں داخل نہیں ہوا، وہ اس شخص سے افضل ہے جو آخر وقت میں آیا اور دھکے

(۱) حدیث: "تقدموا فائتموا بي ......" کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/ ۳۲۵ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث عبد الحمید بن محمود: "صلينا خلف أمير من الأمراء......" کی روایت ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۱/ ٤۳٦ طبع استانبول)، نسائی (سنن نسائی ۲/ ۹٤ شائع کردہ مکتبہ المطبوعات الإسلامیہ) اور ترمذی (سنن ترمذی ۱/ ٤۴۳ طبع دار الکتب العلمیہ) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے، اور حاکم نے اس کو سفیان ثوری کی طریق سے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے (المستدرک ۱/ ۲۱۰ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

دے کر پہلی صف میں پہنچ گیا۔

ابن حجر عسقلانی ہی نے کہا: گویا اس کے قائل نے پہلی صف کو افضل قرار دینے میں معنی کا لحاظ رکھا ہے، لفظ کی رعایت نہیں کی[۱]۔

کفار کے ساتھ جنگ میں صف سے بھاگنا:

۷- اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ جس پر جہاد کرنا لازم ہے، یعنی مسلمان، مرد، آزاد، مکلّف، مستطیع کے لئے مسلمانوں اور کفار کی صفوں میں مڈبھیڑ کے وقت صف چھوڑ کر بھاگنا حرام ہے، اگرچہ غالب گمان ہو کہ ثابت قدم رہنے پر مارا جائے گا، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "**يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلاَ تُوَلُّوْهُمُ الْأَدْبَارَ**"[۲] (اے ایمان والو! جب تمہارا سامنا ہو جائے گا کافروں کے لشکر کا تو ان سے پشت مت پھیرنا)، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے لڑائی کے دن پیٹھ پھیرنے کو سات ہلاکت خیز امور میں شمار فرمایا ہے[۳]۔

اس میں یہ شرط ہے کہ کفار کی تعداد مسلمانوں کی دوگنا سے زیادہ نہ ہو، یعنی کفار کی تعداد مسلمانوں کے برابر یا کم ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**فَإِنْ يَّكُنْ مِنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ**"[۴] (سو (اب) اگر تم میں سے سو ثابت قدم ہوں تو دوسو پر غالب رہیں گے)۔ ہاں اگر وہ لڑائی کے لئے حیلہ و تدبیر کرنے والا ہو یا مسلمانوں کی فوج سے جا ملنے والا ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**وَمَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ مَأْوٰهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيْرُ**"[۱] (اور جو کوئی ان سے اپنی پشت اس روز پھیرے گا سوا اس کے کہ پینترا بدل رہا ہو لڑائی کے لئے یا (اپنی) جماعت کی طرف پناہ لے رہا ہو تو وہ اللہ کے غضب میں آ جائے گا اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ بہت ہی بُری جگہ ہے)، اگر کفار کی تعداد، مسلمانوں کی دوگنا سے زیادہ ہو تو صف سے ہٹنا جائز ہے[۲]۔

نماز جنازہ میں صف:

۸- فقہاء نے کہا ہے: نماز جنازہ میں صف کو برابر کرنا مستحب ہے، "**لأن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج إلى المصلى فصف بهم وكبر أربعاً**"[۳] (اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے نجاشی کی موت کی اطلاع اسی دن دی، جس دن ان کا انتقال ہوا تھا، آپ ﷺ عیدگاہ نکلے، صحابہ کے ساتھ صف لگائی، چار تکبیریں کہیں)۔

مروی ہے کہ ابو بکار حکم بن فروخ نے کہا: ہمیں ابو الملیح نے نماز جنازہ پڑھائی، ہمارا خیال تھا کہ وہ تکبیر کہہ چکے ہیں، لیکن انہوں نے ہماری طرف رخ کر کے کہا: اپنی صفیں برابر کرو، اور اپنی

---

(۱) المجموع للنووی ۴/۳۰۰، الفواکہ الدوانی ۱/۴۶۲، القوانین الفقہیہ رص ۴۷، البدائع ۱/۱۵۹، دلیل الفالحین ۳/۵۶۲، نیل الأوطار ۳/۲۱۵ مغنی المحتاج ۱/۲۴۶ فتح الباری ۲/۲۰۸، شرح السنۃ للبغوی ۳/۳۷۰، کشاف القناع ۱/۳۲۸-۳۸۷، المغنی ۲/۲۲۰ طبع ریاض۔

(۲) سورۂ انفال/۱۵۔

(۳) حدیث: "التولی یوم الزحف" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۱۸۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۹۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعا کی ہے۔

(۴) سورۂ انفال/۶۶۔

(۱) سورۂ انفال/۱۶۔

(۲) ابن عابدین ۳/۲۲۱، جواہر الإکلیل ۱/۲۵۴، مغنی المحتاج ۴/۲۲۴، کشاف القناع ۳/۶۷۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ نعى النجاشي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۱۱۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۵۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

سفارش کوبہتر بناؤ(۱)۔

نیز مستحب ہے کہ تین سے کم صفیں نہ لگیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے:"من صلی علیه ثلاثة صفوف فقد أوجب"(۲) (جس پر تین صفوں نے نماز جنازہ پڑھیں، اس نے واجب کرلیا)، نیز فرمان نبوی ہے: "ما من میت یصلی علیه أمة من المسلمین یبلغون مائة کلهم یشفعون له إلا شفعوا فیه"(۳) (اگر کسی مرد پر مسلمانوں کا ایک گروہ جس کی تعداد سو تک پہنچتی ہو نماز جنازہ پڑھے، پھر سب اس کی شفاعت کریں تو اس کے بارے میں ان کی شفاعت ضرور قبول ہوتی ہے)۔

اگر امام کے پیچھے چار آدمی ہوں تو دو دو آدمیوں کی دو صفیں بنالے، اور اگر سات ہوں تو تین صف میں کھڑے ہوں، ایک آگے بڑھ کر امام بنے اس کے پیچھے تین آدمیوں کی صف ہو، اور ان تین کے پیچھے دو آدمیوں کی صف، اور ان دو کے پیچھے ایک آدمی کی صف ہو "أن النبي ﷺ صلی علی جنازة فکانوا سبعة فجعل الصف الأول ثلاثة والثاني اثنین والثالث واحدا"(۴) (اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک میت کی نماز جنازہ پڑھائی، کل سات آدمی تھے، آپ نے پہلی صف میں تین آدمی، دوسری میں دو، اور تیسری میں ایک آدمی کو رکھا)، البتہ بعض حضرات ایک آدمی کی صف کو مکروہ سمجھتے ہیں، اسی طرح ان کے نزدیک مکروہ ہے کہ اگر تین آدمی ہوں تو تین صف بنائی جائے، ہر صف میں ایک ایک آدمی ہو(۱)۔

اگر مردے جمع ہوجائیں تو ان کی صف کا مسئلہ اصطلاح (جنائز) میں دیکھیں۔

(۱) اثر ابی بکار الحکم بن فروخ کی روایت نسائی (سنن نسائی ۴/۷۶ رقم ۱۹۹۹۳ شائع کردہ المکتبۃ الإسلامیۃ حلب) نے کی ہے۔

(۲) حدیث:"من صلی علیه ثلاثة صفوف فقد أوجب" کی روایت ترمذی (سنن ترمذی ۳/۳۴۳ طبع دار الکتب العلمیہ) نے حضرت مالک بن ہبیرہؓ سے مرفوعا کی ہے اور کہا مالک بن ہبیرہ کی حدیث حسن ہے۔

(۳) حدیث:"ما من میت یصلی علیه أمة......" کی روایت مسلم (۲/۶۵۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعا کی ہے۔

(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ صلی علی جنازة فکانوا سبعة......" ہمارے پاس سنن وآثار کے جو مراجع مہیا ہیں ان میں یہ حدیث ہمیں نہیں ملی، اس کو ابن قدامہ نے المغنی میں لکھا ہے، اور عطاء بن رباح کے حوالہ سے، ابن عقیل کی کتاب سے منسوب کرتے ہوئے کہا میں اس حدیث کو صحیح نہیں سمجھتا (المغنی ۲/۴۹۳ طبع ریاض)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۱۶۴، مغنی المحتاج ۱/۳۶۱، کشاف القناع ۱/۱۱۱، المغنی لابن قدامہ ۲/۴۹۲-۴۹۳۔

صفت

تعریف:

۱-صفت کا معنی لغت میں: حلیہ (شکل وصورت) ہے، لیث نے کہا: وصف: یہ ہے کہ تم کسی چیز کا حلیہ وخصوصیت بیان کرو، اور "اتصف الشيء"، جس کی توصیف ممکن ہو [۱]۔

صفت اہل نحو کی اصطلاح میں: ایسا اسم جو ذات کی کسی حالت کو بتائے، مثلاً: لمبا، پست قد، عقل منداور احمق وغیرہ، صفت موصوف جس کا اس کے ذریعہ تعارف کرایا جائے کی ذات کے لئے لازمی علامت ہوتی ہے [۲]۔

صفت فقہاء کی اصطلاح میں: موصوف اس طرح سے منضبط ہوجائے کہ وصف کے بعد محض معمولی فرق رہے [۳]۔

صفت اصولیین کے نزدیک: مشترک معنی والے لفظ کو، دوسرے خاص لفظ کے ذریعہ مقید کرنا جو شرط یا غایت نہ ہو، اصولیین اس سے مراد، صرف "نعت" (کسی شئ کی کوئی ذاتی حال) نہیں لیتے، جیسا کہ نحات کے یہاں ہے، اس کی شہادت اس سے ملتی ہے کہ اصولیین "مطل الغني ظلم" (مال دار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے) کو مثال میں پیش کرتے ہیں، حالانکہ اس میں تقیید محض اضافی ہے، پھر بھی انہوں نے اس کو صفت قرار دے دیا [۱]۔

(۱) لسان العرب مادہ: "وصف"۔

(۲) التعریفات رص ۱۷۵ (طبع دار الکتاب العربی)۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۸، فتح القدیر ۱/ ۱۹۲ طبع بولاق۔

اجمالی حکم:

۲-صفت بیع سلم کی شرطوں میں داخل ہوتی ہے اور اس بیع میں داخل ہوتی ہے جس کا معاملہ صفت کی بنیاد پر ہو، اور پھر صفت کے نہ پائے جانے کی صورت میں وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے ملنے والا اختیار (جس کو خیار فوات وصف کہتے ہیں) ثابت ہوتا ہے۔

فقہ میں صفت کا مناط (مدار) یہ ہے کہ وہ اس طرح سے منضبط (محدود) ہو کہ وصف کے بعد محض معمولی فرق رہ جائے، لہذا اگر ایسا ممکن نہ ہو اور وصف کے بعد بھی غیر معمولی فرق رہ جائے تو اس میں عمل کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ اس "عین" (مطلوبہ سامان) کی مقدار میں اس قدر کھلی جہالت ہے جو نزاع کا سبب بنے گی، حالانکہ نزاع کا نہ ہونا ہی شرعا مطلوب ہے [۲]، صفت کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، اس لئے کہ صفت، معاملہ میں تابع ہوتی ہے، بلا تذکرہ داخل ہوتی ہے، خریدار کو اختیار ہوگا کہ رد کردے یا پورے ثمن میں لے لے۔

اس کی تفصیل اصطلاحات "سلم، ربا" میں ہے۔

دیکھئے: اصطلاح "خیار فوات الصفة" ۱۵۹/۲۰، نیز فقرہ ۱۰/ص ۱۶۲۔

۳-اور اصول فقہ میں: صفت کا مفہوم داخل ہے، اور صفت کا مفہوم: حکم کو کسی وصف کے ساتھ ذات پر معلق کرنا، مثلاً: "**في سائمة الغنم زكاة**" (سائمہ بکریوں میں زکاۃ ہے) اور جیسے بینونت (طلاق بائنہ) کے نفقہ کو حمل پر معلق کرنا اور فروخت کرنے والے کے لئے کھجور کے

(۱) البحر المحیط للزرکشی ۴/ ۳۰ (طبع اول وزارۃ الأوقاف الکویت)۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۸، الخرشی ۵/ ۲۱۲، المہذب ۱/ ۳۰۴، کشاف القناع ۳/ ۲۷۶۔

درخت کے پھل کی شرط لگانا، اگر درخت کو گاڑ دیا گیا ہو[1]۔

(۱) البحر المحیط ۴ /۳۰ (طبع وزارۃ الأوقاف الکویت)۔

صفقہ

تعریف:

۱- صفقہ: "صفق" سے اسم مرہ ہے، اس کا لغوی معنی ہے: ایسی ضرب جس سے آواز سنائی دے[1] حدیث میں ہے: "**التسبیح للرجال، و التصفیق للنساء**"[2] (یعنی نماز میں مردوں کو سبحان اللہ کہنا چاہئے، اور عورتوں کو تالی بجانا چاہئے)۔

اصطلاح میں صفقہ کا اطلاق: عقد بیع پر ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: "**صفق یدہ بالبیعۃ و البیع: و علی یدہ صفقا**" بیعت یا بیع کرنے کے لئے ایک دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارنا، اور یہ بیع واجب ہونے کے وقت ہوتا ہے، اور کہا جاتا ہے: "**تصافق القوم**" خرید وفروخت کرنا۔

ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے: "**الصفقتان في صفقة ربا**"[3] (ایک صفقہ میں، دو صفقہ، سود ہے) یعنی ایک بیع میں دو بیع[4]۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) حدیث: "التسبیح للرجال، و التصفیق للنساء" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۱۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔۔

(۳) حدیث ابن مسعود: "صفقتان فی صفقة ربا" کی روایت عقیلی نے الضعفاء (۳/ ۲۸۸ طبع دار الکتب العلمیہ) میں مرفوعا وموقوفاً کی ہے اور موقوف کو ترجیح دی ہے۔

(۴) حاشیۃ الجمل ۳/ ۹۴، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۵، التعریفات رص ۱۳۳۔

صفقہ سے متعلق احکام:

۲- دو چیزوں کو ایک صفقہ میں جمع کرنے کی دو شکلیں ہیں۔

۱- دونوں کو ایک عقد میں جمع کردے۔

۲- دونوں کو ایسے دو عقود میں جمع کردے جن کے احکام الگ الگ ہوں۔

اول: اگر ایک صفقہ میں ایسی دو چیزوں کو جمع کردے، جن کو جمع ہونے کے لحاظ سے یکجا کرنا ممنوع ہو، مثلاً ایک عقد نکاح میں دو بہنوں یا پانچ عورتوں کو جمع کردے تو سارے میں عقد باطل ہے، اس لئے کہ دو بہنوں کو یا پانچ عورتوں کو اجتماعی طور پر نکاح میں لانا حرام ہے، اب ایک عورت میں نکاح کو باطل قرار دینا اور بقیہ میں صحیح قرار دینا، اس کے برعکس صورت سے اولی نہیں، لیکن اگر ایسا نہ ہوا اور اس نے ایک صفقہ میں دو ایسی چیزوں کو جمع کردیا، جن میں سے ہر ایک عقد کے قابل ہے، یعنی اس نے اپنی ایسی دو چیزوں کو جو بیع کے قابل ہیں، ایک صفقہ میں جمع کردیا تو دونوں میں عقد درست ہے، پھر اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو، مثلاً بکری اور کپڑا یا دونوں ایک جنس کی ہوں، لیکن ان کی قیمت کم وبیش ہو تو ثمن کو ان دونوں پر، قیمت کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا، اور اگر دونوں کی جنس ایک ہو مثلا دو بکریاں نیز دونوں کی قیمت یکساں ہو تو دونوں پر ثمن کو، اجزاء کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا۔

اگر صفقہ میں دو ایسی چیزوں کو جمع کردے جو عقد کے قابل نہیں مثلا شراب اور مردار تو عقد باطل ہے، یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے(۱)۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳/۴۲۰، أسنی المطالب ۲/۴۲، ابن عابدین ۴/۱۰۳، کشاف القناع ۳/۱۵۷، الشرح الصغیر ۳/۲۲-۲۳۔

صفقہ میں ایسی دو چیزوں کا جمع کرنا جن میں ایک کی بیع جائز اور دوسرے کی ناجائز ہے:

۳- جب صفقہ میں ایسی چیزیں شامل ہوں جن میں بعض کی بیع جائز اور دوسرے بعض کی بیع ناجائز ہو تو اگر جس میں عقد جائز نہ ہو وہ قیمت والی ہو، مثلاً اپنا گھر اور دوسرے کا گھر فروخت کرے تو اس کے اپنے گھر میں مقررہ ثمن میں اس کے حصہ کے عوض درست ہوگا، جبکہ مقررہ ثمن کو ان دونوں کی قیمتوں پر تقسیم کیا جائے اور دوسرے کے گھر کے بارے میں باطل ہوگا، یہ اس لئے ہے تاکہ ہر ایک کو اس کا حکم دے دیا جائے، نیز اس لئے کہ صفقہ میں صحیح وفاسد دونوں ہیں، لہذا انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ صحیح میں عقد کو صحیح قرار دیا جائے اور فساد کو فاسد تک محدود رکھا جائے، یہ جمہور فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے، یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، البتہ ان کے یہاں راجح مذہب یہ ہے کہ پورا صفقہ باطل ہے(۱)۔

لیکن اگر جس میں عقد صحیح نہیں ہے اس کی قیمت نہ ہو، مثلاً صفقہ میں سرکہ وشراب ہو یا مردار اور مذبوحہ جانور ہوں تو اس میں اختلاف ہے: حنفیہ کی رائے ہے کہ عقد دونوں میں باطل ہے اگر دونوں میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ ثمن مقرر نہ کیا ہو اس پر ائمہ حنفیہ میں اتفاق ہے، البتہ اگر ہر ایک کے لئے الگ الگ ثمن مقرر کردے تو امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ بیع دونوں میں باطل ہے، اس لئے کہ مردار اور شراب کوئی مال نہیں، اور بیع ایک ہی صفقہ ہے، لہذا مردار اور شراب میں بیع کو قبول کرنا، ان دونوں میں بیع کے لئے شرط لگانے کی طرح ہوگا، اور یہ شرط فاسد ہے جو عقد کو فاسد کردیتی ہے۔

(۱) أسنی المطالب ۲/۴۲، فتح القدیر ۶/۸۹، مطالب أولی النہی ۳/۴۵، القوانین الفقہیہ ۱۷۲۔

صاحبین نے کہا: عقد صحیح ہے اگر ہر ایک کے لئے ثمن کا ایک حصہ مقرر کر دیا جائے، شافعیہ وحنابلہ نے کہا: دونوں میں صفقہ کو الگ الگ کر دیا جائے گا، لہذا حلال میں درست ہوگا اور حرام میں باطل ہوگا تفصیل (تفریق، بیع) میں ہے۔

اگر صفقہ میں ایسے دو عقود ہوں جن کے احکام الگ الگ ہیں، جیسے: بیع واجارہ، یا بیع وسلم، یا بیع ونکاح تو دونوں میں سے ہر ایک صحیح ہے، اس لئے کہ وہ الگ الگ صحیح ہیں تو جمع کر دینے سے کوئی ضرر نہیں آئے گا، اور اس سلسلہ میں حکم کے اختلاف کا کوئی اثر نہیں ہوگا، جیسا کہ شفعہ والی اور غیر شفعہ والی شئ کو فروخت کرنے میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

اجارہ وبیع کی صورت یہ ہے کہ کہے:

میں نے اتنے میں تم کو یہ کپڑا فروخت کیا اور اپنا گھر تمہیں ایک سال کے لئے اجرت پر دیا، نکاح وبیع کی صورت یہ ہے کہ کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی کا نکاح کر دیا اور اس کا گھر تمہیں فروخت کر دیا اور بیٹی اس کی پرورش میں ہو یا وہ ہوشیار ہو اور اس نے اس شخص کو اپنا گھر فروخت کرنے کا وکیل بنا دیا ہو تو یہ نکاح اور بیع دونوں صحیح ہیں اور مقررہ عوض کو سامان کی قیمت اور مہر مثل پر تقسیم کیا جائے گا[1]۔

تفصیل اصطلاح: "تفریق، نکاح، صداق" میں ہے۔

(۱) سابقہ مراجع۔

صفی

تعریف:

۱ - "صفی" اس کا ماخذ: صفو ہے، اور صفاء یہ کدر (گدلا پن) کی ضد ہے۔

صفی: کوئی خالص چیز "استصفى الشيء و اصطفاه" منتخب کرنا۔

ابوعبیدہ نے کہا: غنیمت میں سے صفی: وہ گھوڑا یا تلوار وغیرہ جس کو سردار نے غنیمت میں سے تقسیم سے قبل منتخب کر لیا ہو اور اپنے لئے خاص کر لیا ہو، اس کو 'صفیہ' بھی کہتے ہیں جس کی جمع "صفایا" آتی ہے[1]، اسی معنی میں بسطام بن قیس سے خطاب کرتے ہوئے عبداللہ بن عنمہ کا یہ قول ہے:

"لک المرباع فیها و الصفایا

وحکمک والنشیطة والفضول"

(تمہارے لئے ان میں مال غنیمت کا چوتھائی حصہ اور صفایا ہیں اور جو تمہارا فیصلہ ہو، نیز تمہارے لئے راستہ میں ہاتھ لگنے والا مال ہے اور تقسیم کے بعد باقی ماندہ مال بھی تمہارا ہے)۔

اسی معنی میں حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے: **"كانت صفية من الصفى تعني صفية بنت حيي كانت من غنيمة خيبر"**[2] (صفیہ، صفی میں سے تھیں، یعنی حضرت صفیہ بنت حیی،

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "صفا"۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "كانت صفية من الصفى" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۳۹۸

خیبر کے مال غنیمت میں سے تھیں)۔

اصطلاحی تعریف، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

صفی: وہ چیز جو تقسیم سے قبل، مال غنیمت میں سے منتخب کر لی جائے، مثلاً: باندی، غلام، کپڑا اور تلوار وغیرہ۔

اجمالی حکم:

۲- جمہور کی رائے ہے کہ صفی خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کے لئے تھا، آپ ﷺ کے بعد ائمہ کے لئے نہیں ہے، اس کی مخالفت کرنے والے صرف ابوثور معلوم ہوتے ہیں جن کا کہنا ہے: اگر صفی رسول اللہ ﷺ کے لئے ثابت تھا تو جس طریقہ سے رسول اللہ ﷺ لیتے تھے، امام بھی اسی طریقہ پر لے سکتا ہے اور رسول اللہ ﷺ کے حصہ مال غنیمت کے پانچویں حصے کا پانچواں حصہ کے مصرف میں اس کو صرف کرے گا۔

ابن المنذر نے کہا ہے: میرے علم کے مطابق ابوثور سے قبل کسی نے یہ بات نہیں کہی ہے[1]۔

ابوداؤد نے اپنی سند سے روایت کیا ہے: رسول اللہ ﷺ نے بنی زہیر بن اقیش کو لکھا: **"إنکم إن شھدتم أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وأقمتم الصلاة، وآتیتم الزکاة، وأدیتم الخمس من المغنم، وسھم النبي ﷺ الصفي أنتم آمنون بأمان الله ورسوله"**[2] (اگر تم گواہی دو کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرو، زکاۃ دو، اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ اور نبی ﷺ کا حصہ "صفی" دیا کرو تو تم اللہ ورسول کے امان کے ساتھ مامون رہو گے)۔

حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: **"کانت صفیة من الصفی"** ("صفیہ" صفی میں سے تھیں)۔

۳- رہا رسول اللہ ﷺ کے بعد اس حصہ کا ختم ہونا تو اس کا ثبوت (ابوثور سے قبل اور ان کے بعد) امت کے اجماع اور اس بات سے ہے کہ حضرت ابوبکر، عمر، عثمان اور بعد کے خلفاء نے اس کو نہیں لیا اور نہ ان میں سے کسی نے اس کا ذکر کیا، اور یہ حضرات ترک سنت نبوی پر اجماع نہیں کریں گے[1]۔

صقر

دیکھئے: "أطعمة"، "صید"۔

= طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/۱۲۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۳۷، جواہر الإکلیل ۱/۲۷۴، ۱۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۴۰۹۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ کتب إلی بني زھیر بن أقیش" کی روایت ابوداؤد (۳/۴۰۰ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۶/۴۰۹۔

صک

تعریف:

۱-''صک '' کا معنی لغت میں: چوڑی چیز سے زور سے مارنا، کہا جاتا ہے: ''صکه صکا'' گدی اور چہرہ پر طمانچہ مارنا، ایک قول ہے: عمومی مار، جس چیز سے بھی ہو (۱)۔

اصطلاح میں: وہ رجسٹر جس میں معاملات، اقرار اور دعوے کی تفصیلات درج ہوں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

سجل:

۲-''سجل'' لغت میں: کتاب، اصطلاح میں: رجسٹر جس میں قاضی کے احکام ہوں (۳)۔

محضر:

۳-''محضر'' دستاویز جس میں فریقین مقدمہ کے مابین پیش آنے والے اقرار، انکار، گواہ کی پیشی، قسم سے گریز وغیرہ تفصیلات اس طرح پر درج ہوں کہ فیصلہ کے بغیر، وہ اشتباہ کو ختم کر دیں (۱)۔

دیوان:

۴-''دیوان'' کاغذات کے جمع ہونے کی جگہ، یعنی وہ فائلیں جن میں رجسٹر اور محضر نامے محفوظ رکھے جاتے ہیں، دیوان اس رجسٹر کو بھی کہتے ہیں، جس میں فوجیوں اور اصحاب وظائف کے نام درج ہوتے ہیں (۲)۔

وثیقہ:

۵-''وثیقہ'' لغت میں: کسی کام کو مضبوط کرنا، اور بھروسہ لینا (۳)۔

اصطلاح میں وثیقہ: اس کے تحت، صک، محضر، سجل، رہن، اور اپنے حق کو مضبوط کرنے کا ہر ذریعہ آتا ہے (۴)۔

صکوک وسجلات نویسی سے متعلقہ احکام:

۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ہر مالی وغیر مالی تصرف، مثلاً: طلاق، اقرار وغیرہ میں صکوک وسجلات نویسی فرض کفایہ ہے، اس لئے کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، تاکہ نزاع کے وقت حقوق کے ثابت کرنے کی راہ ہموار کی جاسکے، نیز اس لئے کہ تفصیلات کو یاد رکھنے میں اس کا ظاہری اثر ہے اور اس میں حقوق کے ضائع ہونے

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) المصباح المنیر، کشاف القناع ۶/ ۳۶۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۵۸، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۱۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۵۸، کشاف القناع ۶/ ۳۶۷۔

---

(۱) سابقہ مراجع، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۰۴۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۳۰۴ لسان العرب، اس وقت دیوان کا اطلاق کاغذات وغیرہ کے جمع کرنے کی جگہ پر ہوتا ہے جو'' حال'' بول کر محل مراد لینے کی قبیل سے ہے۔

(۳) لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۰۸۔

سے حفاظت ہے[۱]۔

صکوک وسجلات نویسی کا وجوب قاضی پر:

۷- شافعیہ نے کہا: قاضی کا فرض عین نہیں کہ صکوک وسجلات لکھے، کیونکہ اس پر حق کو صاحب حق تک پہنچانا واجب ہے، اور یہ گواہوں کے ذریعہ حاصل ہوگا نہ کہ صکوک اور سجلات نویسی کے ذریعہ، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور بعد کے ائمہ فیصلے کرتے تھے، لیکن محضر نامے اور رجسٹر نہیں لکھتے تھے، البتہ اگر فریقین میں سے کوئی صک یا سجل لکھنے کی درخواست کرے تاکہ بوقت ضرورت اس کو ثبوت میں پیش کرے تو قاضی کے لئے اس کی درخواست قبول کرنا مستحب ہے اگر وہ کاغذ خرید کر لائے یا بیت المال کی طرف سے اس مقصد سے کاغذ تیار رکھا گیا ہو۔

یہ حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے[۲]۔

حنابلہ نے کہا: قاضی کا فرض ہے کہ صک وسجل لکھے، اگر اس سے وہ شخص مطالبہ کرے جس کا اس کے لکھنے میں کوئی مفاد ہو اور وہ کاغذ لے آئے، یا بیت المال میں اس مقصد سے کاغذ رکھا ہوا ہو، اس لئے کہ یہ طلب کرنے والے کے لئے وثیقہ ہے، لہذا اس کو لکھنا لازم ہے، جیسے محصل زکاۃ سے اگر زکاۃ ادا کرنے والا مطالبہ کرے کہ دستاویز لکھ دے، تاکہ دوسرا محصل آ کر اس سے دوبارہ مطالبہ نہ کرنے لگے۔

اسی طرح دار الاسلام میں اہل حرب یا اہل ذمہ کی تجارت کا عشر وصول کرنے والے سے اگر یہ لوگ مطالبہ کریں کہ عشر کی ادائیگی کا

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۲۱/۳، المنہج علی حاشیۃ الجمل ۵/۳۹۸، روضۃ الطالبین ۱۱/۲۷۶۔

(۲) سابقہ مراجع، معین الحکام رص ۹۵، تبصرۃ الحکام ۲/۱۹۱۔

دستاویز لکھ دیں، تاکہ اس سے ان کے ذمہ کا بری ہونا معلوم ہو سکے، اگر وہاں سے کوئی دوسرا عشر وصول کرنے والا گزرے[۱]۔

دستاویز نویسی کی اجرت لینا:

۸- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ صکوک اور جملہ وثائق لکھنے کی اجرت لینا جائز ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ"[۲] (اور کسی کاتب یا گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے)، انہوں نے کہا کہ کسی کے عمل اور ذہنی کاوش کو جب کسی انسان کو اس کی ضرورت پڑے، مباح کر دیا جائے تو اس سے اس کا ضرر ہوگا، اور اس کی پوری زندگی بلا معاوضہ اس میں گھر جائے گی اس میں حد درجہ ضرر ہے، لہذا اگر محرر کی اجرت بیت المال میں مقرر نہ ہو تو قاضی کو حق نہیں کہ فقہاء کو عقود، دلائل اور شرعی امور سے متعلق چیزیں جن کو اللہ ورسول نے مباح کیا ہے تحریر کرنے سے روکے، اگر محرر، فقیہ شرعی امور اور عقود کے انعقاد کی شرائط سے واقف کار ہو، اور اگر قاضی اس سے روک دے تاکہ یہ چیزیں اس کے پاس آ جائیں تو یہ ٹیکس کی قبیل سے ہوگا، اور اگر قاضی یہ چاہتا ہے کہ نااہلوں کو روک دے، تاکہ کوئی فاسد عقد نہ ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ خلفاء راشدین کو نمونہ عمل بنائے اور وہ یہ ہے کہ فاسد عقد کرنے والے کی تعزیر کرے مناسب یہ ہے کہ اجرت معین کر دی جائے اور کام مقرر کر دیا جائے اب اگر کسی چیز پر دونوں متفق ہو جائیں اور کام متفق علیہ صورت کے مطابق ہو تو یہ اجارۂ صحیحہ ہے اور محرر کے لئے تھوڑا یا زیادہ جس پر اتفاق ہو گیا ہے، لینا جائز ہے، بشرطیکہ مکتوب لہ، محرر کا مطالبہ قبول کرنے پر مجبور نہ ہو کہ کوئی اور محرر وہاں موجود نہیں یا اسی سے تحریر کرانا محدود کر دیا گیا ہے تو

(۱) کشاف القناع ۶/۲۶۷، مطالب أولی النہی ۶/۵۴۴۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۸۲۔

اس حالت میں محرر کا فرض ہے کہ یہ جان کر کے لوگ اس سے تحریر کرانے پر مجبور ہیں، استحقاق سے زیادہ لوگوں سے اجرت وصول نہ کرے اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو یہ اس کے حق میں ایک طرح جرح ہے، اس لئے کہ کبھی اس کا انجام دینا واجب ہوتا ہے(۱)۔

یہ اس صورت میں ہے، جبکہ بیت المال میں محرر کے لئے تنخواہ مقرر نہ ہو، یا بیت المال خالی ہو، ورنہ اس کو بیت المال سے تنخواہ ملے گی، اس لئے کہ تحریر مفاد عامہ میں سے ہے۔

صک وسجل کے کاغذات کا ثمن:

۹- صک وسجل کے کاغذات کا ثمن بیت المال سے دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ مفاد عامہ میں سے ہے، اب اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو یا اس سے زیادہ اہم کام کی ضرورت پڑے تو ثمن متعلقہ اشخاص (مدعی ومدعا علیہ) میں سے اس پر ہوگا جو تحریری درخواست کرے، اگر وہ مقدمہ کی کارروائی لکھوانا چاہے، لیکن اگر وہ اس کو لکھوانا نہ چاہے تو اس کے لئے اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا، البتہ قاضی اس کو یہ بتادے کہ اگر تحریر میں نہ لایا گیا تو وہ گواہوں کی گواہی اور فیصلہ کو بھول سکتا ہے(۲)۔

قاضی کا اپنے فیصلہ میں تحریر پر اعتماد کرنا:

۱۰- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ قاضی اپنے فیصلہ میں محض دستاویز یا رجسٹر کی تحریر پر اعتماد کرے، جائز نہیں، لہذا اگر کسی کاغذ پر اس کا لکھا ہوا فیصلہ ملے اور اس سے اس کو جاری کرنے یا نافذ کرنے کا مطالبہ کیا جائے تو اگر اس کو یہ فیصلہ یاد ہو تو جاری ونافذ کردے اور اگر واقعہ کی تفصیلات یاد نہ آئیں تو جب تک یہ تفصیلات یاد نہ آجائیں، اس پر عمل نہ کرے(۱)، صرف یہ جاننا کافی نہیں کہ یہ اسی کی تحریر ہے، تا آنکہ واقعہ یاد آجائے، اگرچہ رجسٹر اس کی اپنی حفاظت اور اپنے قبضہ میں ہو، اس لئے کہ جعل سازی کا احتمال ہے، اور تحریر ایک دوسرے سے ملتی ہے، نیز اس لئے کہ اس کا فیصلہ، اس کا اپنا فعل ہے، اور انسان کے فعل میں یقین کی طرف رجوع کرنا ہی اصل ہے، اسی وجہ سے تعداد رکعات میں شک ہونے پر علم ویقین پر عمل کرتا ہے(۲)۔

حنفیہ میں امام ابو یوسف ومحمد، ایک روایت میں امام احمد اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے: کی رائے ہے کہ اگر سجل (رجسٹر) اس کے قبضہ میں کسی فائل میں ہو، اور فائل اسی کی مہر کے ساتھ بند ہو، البتہ اس کو واقعہ یاد نہیں تو اس پر عمل کرے گا(۳)۔

رجسٹر پر گواہوں کی گواہی دینا کہ یہ اسی کا فیصلہ ہے۔

۱۱- اگر دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ یہ دستاویز اسی کی بنائی ہوئی ہے اور رجسٹر میں اسی کا لکھا ہوا فیصلہ ہے، لیکن اس کو واقعہ یاد نہیں تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ وامام ابوحنیفہ کی رائے ہے: گواہی کا کوئی اثر نہیں، اس پر اعتماد نہ کرے، تا آنکہ واقعہ یاد آجائے، اس لئے کہ اس کا فیصلہ، اس کا فعل ہے اور انسان کے فعل میں یقین کی طرف رجوع کرنا ہی اصل ہے(۴)۔

---

(۱) کشاف القناع ۶/ ۳۶۷، مطالب أولی النہی ۶/ ۵۴۴، معین الحکام ر ۹۴، تبصرة الحکام ۱/ ۱۹۱، نہایة المحتاج ۸/ ۲۵۱، أسنی المطالب ۴/ ۲۹۶۔

(۲) نہایة المحتاج ۸/ ۲۵۱، أسنی المطالب ۴/ ۲۶۹، مطالب أولی النہی ۶/ ۵۴۴، المغنی ۹/ ۷۶۔

(۱) أسنی المطالب ۴/ ۳۰۸، حاشیة الجمل ۵/ ۳۵۱، نہایة المحتاج ۸/ ۲۶۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۴۰، مطالب أولی النہی ۶/ ۵۳۲، المغنی ۹/ ۷۶۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) سابقہ مراجع۔

مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں امام ابو یوسف اور محمد نے کہا: اگر قاضی کے پاس دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ یہ اسی کا فیصلہ ہے تو ان کی گواہی قبول کرلے، اور ان کی گواہی پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو جاری کردے، اس لئے کہ وہ اس کو جاری کرنے پر قادر ہے، نیز اس لئے کہ اگر وہ دونوں گواہ اس کے پاس کسی اور قاضی کے فیصلہ کی گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کرے گا، اور جب خود اس کے فیصلہ کی گواہی دے رہے ہیں تو بہ درجہ اولی قبول کرے گا(۱)۔

صک وسجل کے مضمون پر گواہی:

۱۲ - گواہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنی تحریر پر اعتماد کرتے ہوئے دستاویز کے مضمون کی گواہی دے، جب تک کہ اس کو واقعہ یاد نہ آجائے، جیسا کہ قاضی کا حکم ہے، اگرچہ وہ دستاویز اسی کی اپنی حفاظت اور اپنے قبضہ میں ہو، اور یہاں بھی وہی اختلاف آئے گا جو قاضی کے دستاویز کے بارے میں گذرا۔

صرف صک پر عمل کرنا:

۱۳ - حنفیہ نے صرف صک (دستاویز) پر حقوق کے ثبوت کے لئے اعتماد کے عدم جواز کے ضابطہ سے ان امور کو مستثنیٰ کیا ہے جن کو محض تحریر کی بنیاد پر قبول کرنے کا عرف قائم ہو، جیسے ارباب وظائف وغیرہ کے لئے شاہی پروانے، مثلاً قاضی، والی کے فرمان، عام شاہی احکامات، خرید و فروخت کرنے والوں، دلالوں اور صرافوں کے رجسٹر، وقف کی وہ دستاویزات جن پر ایک طویل زمانہ گذر چکا ہے، اس کے استثناء کی وجہ یہ ہے کہ خرید وفروخت کرنے والوں، صرافوں

(۱) سابقہ مراجع۔

اور دلالوں کے رجسٹر اور شاہی فرمانوں کو محض تحریر کی بنیاد پر قبول کرنے کا عرف ورواج ہے، شاہی فرمان میں جعل سازی کا امکان نادر ہے، قدیم اوقاف کی دستاویزات پر گواہ پیش کرنا محال ہے، اور اوقاف کو آباد کرنے کی مجبوری ہے(۱)۔

صکوک وسجلات نویسی:

۱۴ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ صک (دستاویز) اس وقت معتبر ہوگا، جبکہ اس کی تحریر واضح ہو، نام و پتے کے ساتھ ہو، لہذا اگر واضح نہ ہو، جیسے ہوا پر تحریر یا پانی پر تحریر تو وہ غیر معتبر ہے(۲)۔
تفصیل اصطلاح ''کتاب'' میں ہے۔

صکاء

دیکھئے: ''اضحیہ''۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۰۸-۳۵۲-۳۵۳۔
(۲) ابن عابدین ۲/ ۳۲۸۔
کمیٹی یہ ذکر کردینا چاہتی ہے کہ اس موضوع کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ ان کارروائیوں کی قبیل سے ہے جن میں عرف اور زمانے کے تقاضوں کی رعایت ہوتی ہے، نیز یہ کہ حفظان حقوق کے نت نئے وسائل کو استعمال کرکے صکوک (دستاویزات) ہی کی طرح بلکہ اس سے بھی عمدہ طریقہ سے حقوق کا تحفظ کیا جاسکتا ہے، اور تحریر کی موجودہ حیثیت، اور اس کو جعل سازی سے محفوظ رکھنے کے نت نئے یقینی وسائل کی رعایت کرنی چاہئے۔

صلاح

تعریف:

۱- صلاح: فساد کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: "**رجل صالح فی نفسه**" (ذاتی طور پر نیک آدمی ہے) "**من قوم صلحاء**" (نیک لوگوں میں سے ہے)، "**مصلح في أعمال وأموره**" (اپنے اعمال و امور کو درست رکھنے والا ہے) "**قد أصلحه الله**" (اللہ نے اس کو نیک بنایا ہے) "**أصلح الشيء بعد فساده**" درست کرنا(۱)۔

اجمالی حکم:

الف- انسان میں صلاح:

۲- ابن عابدین نے کہا: صالح وہ شخص ہے جو مستور الحال ہو، بے عزت نہ ہو، مشکوک نہ ہو، درست رو ہو، پاک باز ہو، اس میں برائی کم ہو، جھوٹا مشہور نہ ہو۔

بہوتی نے کہا: دین میں صلاح یہ ہے: فرائض کو ان کی سنن موکدہ کے ساتھ ادا کرنا اور حرام سے بچنا، نہ وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو، نہ صغیرہ پر اصرار کرتا ہو(۲)۔

ب- پھلوں میں بدو صلاح:

۳- بدو صلاح پکنے اور مٹھاس کے آغاز ہونے کا ظاہر ہونا، یہ ان

(۱) لسان العرب مادہ: "صلح"۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۴۰، کشاف القناع ۶/ ۴۱۸-۴۱۹۔

پھلوں میں ہے جن میں رنگ نہیں ہوتا، اور جن پھلوں میں رنگ آتا ہے، ان میں بدو صلاح یہ ہے کہ وہ سرخ یا سیاہ ہونا شروع ہوجائیں، اور ککڑی وغیرہ میں بدو صلاح یہ ہے کہ اکثر اس کو کھانے کے لئے توڑا جانے لگے۔ اور کھیتی میں بدو صلاح یہ ہے کہ وہ پختہ ہوجائے یعنی اپنے مقصود کے لئے وہ تیار ہوجائے، اور پھول میں بدو صلاح، اس کا کھلنا ہے(۱)۔

بحث کے مقامات:

۴- "صلاح" کی اصطلاح بہت سے امور میں آتی ہے، مثلاً گواہی، اور گواہ کی اس گواہی کو قبول کرنے میں جس کی شرط عدالت ہے، اور صلاح اس کی ایک صفت ہے، اور وقف و وصیت میں کہ ان میں آدمی کے صلاح کی قید لگائی جاتی ہے۔

اور بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی خرید وفروخت میں بھی یہ داخل ہے، دیکھئے: بیع ثمار موسوعہ فقہیہ ۹/ ۲۱۔

نیز پھلوں اور کھیتیوں کی زکاۃ اور بدو صلاح کے بعد ان کا اندازہ کرنے میں بھی یہ داخل ہے۔ (دیکھئے خرص الثمار: الموسوعہ الفقہیہ ۱۹ ص ۹۹ فقرہ/ ۳)۔

غلے اور پھل میں وجوب زکاۃ کے وقت میں(۲) (دیکھئے: وقت وجوب الزکاۃ فی الحب والثمر: الموسوعہ الفقہیہ ج ۲۳ ص ۲۸۳ فقرہ/ ۱۰۶)۔

تفصیل کے لئے سابقہ موضوعات کی اپنی اپنی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہاج ۳/ ۲۰۴۔

(۲) مواہب الجلیل ۶/ ۱۵۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۵۰، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۵۴۶، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۷، شرح ادب القاضی للخصاف تالیف ابن مازہ البخاری ۳/ ۸ فقرہ (۵۴۵) مختصر المزنی ۵/ ۲۵۶، الام ۷/ ۴۸۔

صلاۃ

تعریف:

۱-"صلاۃ" کا اصل لغوی معنی: دعا ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے "وَصَلِّ عَلَيْهِمْ" [۱] (اور دعا دے ان کو)، یعنی ان کے لئے دعا کریں۔

حدیث میں فرمان نبوی ہے "إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائما فليصل و إن كان مفطرا فليطعم" [۲] (جب کسی کو دعوت دی جائے تو قبول کرلے اگر روزے سے ہے تو دعا کرے اور نہیں تو کھائے)، یعنی کھانے کے مالکان کو دعا دے)۔

اصطلاح میں: جمہور نے کہا: صلاۃ: چند ایسے اقوال و افعال ہیں جن کے شروع میں تکبیر اور اخیر میں سلام ہوتا ہے، نیت ہو، مخصوص شرائط کے ساتھ ہوں۔

حنفیہ نے کہا: صلاۃ افعال معلومہ، یعنی قیام، رکوع اور سجدوں کا نام ہے [۳]۔

اسلام میں نماز کا درجہ:

۲-اسلام میں نماز کی بڑی اہمیت ہے، یہ شہادتین کے بعد سب سے زیادہ مؤکد اور افضل فرض ہے، اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے، فرمان نبوی ہے: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و الحج، و صوم رمضان" [۱] (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، لا إلہ إلا اللہ و محمد رسول اللہ کی گواہی دینا، نماز قائم کرنا، زکاۃ دینا، حج کرنا، رمضان کا روزہ رکھنا)، رسول اللہ ﷺ نے نماز چھوڑنے والے کو کفر سے منسوب کیا ہے، فرمان نبوی ہے: "إن بين الرجل و بين الشرك و الكفر ترك الصلاة" [۲] (آدمی اور شرک و کفر کے بیچ میں نماز چھوڑنا ہے) عبد اللہ شقیق عقیلی کہتے ہیں: صحابہ کرام نماز کے علاوہ کسی اور عمل کے ترک کرنے کو کفر نہیں سمجھتے تھے، نماز دین کا ستون ہے، جس کے بغیر دین قائم نہیں رہ سکتا، فرمان نبوی ہے: "رأس الأمر الإسلام، و عموده الصلاة، و ذروة سنامه الجهاد في سبيل الله" [۳] (تمام اعمال کی اصل اسلام ہے، اس کا ستون نماز ہے، اور اس کا سب سے اونچا عمل اللہ کے راستہ میں جہاد ہے) بندہ سے سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا، فرمان نبوی ہے: "أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة الصلاة، فإن صلحت فقد أفلح و نجح، و إن فسدت فقد خاب و خسر" [۴] (قیامت کے دن بندہ سے

---

(۱) سورۂ توبہ ر ۱۰۳۔

(۲) حدیث: "إذا دعي أحدكم فليجب......" کی روایت مسلم (۲ر ۱۰۵۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر ار ۱۹۱ طبع دار احیاء التراث العربی، مواہب الجلیل ار ۳۷۷ طبع دار الفکر ۱۹۷۸ء، مغنی المحتاج ار ۱۲۰، کشاف القناع ار ۲۲۱۔

(۱) حدیث: "بني الإسلام على خمس ......" کی روایت بخاری (الفتح ار ۴۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (ار ۴۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حدیث: "إن بين الرجل و بين الشرك و الكفر ترك الصلاة" کی روایت مسلم (ار ۸۸ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "رأس الأمر الإسلام، و عموده الصلاة......" کی روایت ترمذی (۵ر ۱۲ طبع الحلبی) نے حضرت معاذ بن جبلؓ سے کی ہے اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۴) حدیث: "أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة......" کی روایت ترمذی (۲ر ۲۰۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور اس کی

اول اول نماز کا حساب ہوگا، اگر نماز اچھی ہوگی تو وہ نجات پائے گا اور کامیاب ہوگا، اور اگر نماز خراب ہوئی تو ناکام اور گھاٹے میں رہے گا، نیز دنیا سے جدائیگی کے وقت آپ ﷺ نے امت کو آخری وصیت نماز کی فرمائی، چنانچہ فرمایا: "الصلاۃ و ماملکت أیمانکم"[(۱)] (نماز اور غلام باندیوں کا خیال رکھو)، سب سے اخیر میں یہی دینی عمل ختم ہوگا اگر نماز ضائع ہوجائے تو پورا دین ضائع ہوجائے گا، فرمان نبوی ہے: **"لتنقضن عری الإسلام عروۃ عروۃ، فکلما انتقضت عروۃ تشبث الناس بالتي تلیھا فأولھن نقضا الحکم، و آخرھن الصلاۃ"**[(۲)] (اسلام کی ایک ایک کڑی ٹوٹتی جائے گی، جب کوئی کڑی ٹوٹے گی تو لوگ بعد والی کڑی کو پکڑ لیں گے، سب سے پہلے حکم (فیصلہ) کی کڑی ٹوٹے گی اور سب سے اخیر میں نماز)۔

اسی طرح تنہا نماز ایسی عبادت ہے جو مکلّف سے جدا نہیں ہوتی ہے، تاحیات اس کے ساتھ لازم رہتی ہے، کسی حال میں اس سے ساقط نہیں ہوتی ہے۔

نماز کی فضیلت، اس کے قائم کرنے اور اس کی پابندی کرنے اور اس کی حدود کی رعایت کی ترغیب میں بہت سی آیات واحادیث ہیں جو مشہور ہیں[(۳)]۔

= تحسین کی ہے۔

(۱) حدیث: "الصلاۃ وما ملکت أیمانکم ......" کی روایت ابن ماجہ (۲/۹۰۰-۹۰۱ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/۹۵ طبع دار الجنان) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "لتنقضن عری الإسلام عروۃ عروۃ......" کی روایت احمد (۵/۲۵۱ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابی امامہؓ سے کی ہے اور مجمع الزوائد (۷/۲۸۱ طبع القدسی) میں ہیثمی نے اس کو روایت کیا ہے، اور کہا ہے اس کو امام احمد اور طبرانی نے روایت کیا ہے اور ان دونوں کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۳) مواہب الجلیل ۱/۳۸۰، کشاف القناع ۱/۲۲۱۔

پنج گانہ نمازوں کی فرضیت اور ان کی رکعات کی تعداد:

۳- نماز دراصل ابتداء اسلام میں مکہ میں فرض ہوئی، اس لئے کہ ابتداء نبوت میں نازل ہونے والی بہت سی آیات مکیہ موجود ہیں، جن میں نماز کی ترغیب دی گئی ہے۔

البتہ معروف شکل میں پنج گانہ نمازوں کی فرضیت شب اسراء ومعراج میں ہوئی، تاہم اس کے وقت کی تعیین میں علماء کی آراء الگ الگ ہیں۔

۴- پنج گانہ نمازوں کی فرضیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اور اجماع سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ: قرآن کریم میں کئی مقامات پر فرمان باری ہے: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ"[(۱)] (اور قائم رکھو نماز) نیز: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا"[(۲)] (بیشک نماز تو ایمان والوں پر پابندئ وقت کے ساتھ فرض ہے)، یعنی اوقات کی تحدید کے ساتھ فرض ہے، نیز فرمایا: "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى"[(۳)] ((سب ہی) نمازوں کی پابندی رکھو اور (خصوصاً) درمیانی نماز کی)، مطلق لفظ صلاۃ (نماز) سے مراد معروف نمازیں ہیں، یعنی جن کی ادائیگی روزمرہ ہوتی ہے، نیز فرمایا: "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ"[(۴)] (اور قائم کر نماز کو دونوں طرف دن کے اور کچھ ٹکڑوں میں رات کے) اس فرمان میں مجموعی تعداد پنج گانہ نمازیں ہیں، اس لئے کہ فجر، دن کے ایک کنارہ میں، اور ظہر وعصر دوسرے کنارے میں ادا کی جاتی ہیں، کیونکہ دن کے دو حصے ہیں غداۃ (صبح) وعشی (شام) غداۃ ابتداء دن سے زوال تک

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۱۰۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۰۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۸۔

(۴) سورۂ ہود/ ۱۱۴۔

کے وقت کا نام ہے، اور اس کے بعد عشی (شام) کا وقت ہے، لہذا (طَرَفِی النَّهَار) کے تحت تین نمازیں آ گئیں اور "زُلُفًا مِّنَ اللَّيْلِ" کے تحت مغرب وعشاء کی نمازیں آ گئیں، اس لئے کہ یہ دونوں نمازیں رات کی گھڑیوں میں ادا کی جاتی ہیں، اور فرمان باری ہے: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا"(۱) (نماز ادا کیا کیجئے آفتاب ڈھلنے (کے بعد) سے رات اندھیرے ہونے تک اور صبح کی نماز بھی بیشک صبح کی نماز حضوری کا وقت ہے)۔ ایک قول ہے: "دلوک الشمس" سے مراد زوال آفتاب، اور "غسق الليل" سے مراد رات کی ابتدائی تاریکی ہے، لہذا اس میں ظہر وعصر کی نمازیں داخل ہوگئیں، اور (قرآن الفجر) یعنی فجر کے قرآن کو قائم رکھو، اور اس سے مراد نماز فجر ہے، اس طرح تین نمازوں کی فرضیت اس آیت کریمہ سے، اور مغرب وعشاء کی فرضیت، ایک دوسری دلیل سے ثابت ہوتی ہے۔

ایک قول ہے: "دلوک الشمس" سے مراد غروب آفتاب ہے، لہذا اس کے تحت مغرب وعشاء کی نماز آ جائے گی، اور ظہر وعصر کی فرضیت ایک دوسری دلیل سے ثابت ہے۔

سنت نبوی: روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے سال فرمایا: "اعبدوا ربكم، وصلوا خمسكم، و صوموا شهركم، وحجوا بيتكم، و أدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم"(۲) (اپنے پروردگار کی عبادت کرو، پنج گانہ نمازیں پڑھو، رمضان کے روزے رکھو، بیت اللہ کا حج کرو، خوش دلی کے ساتھ اپنے اموال کی زکاۃ دو، اپنے رب کی جنت میں داخل ہو جاؤ گے)۔

اس پر امت کا اجماع ہے کہ یہ پنج گانہ نمازیں فرض ہیں، اور ان کا منکر کافر ہے(۱)۔

نماز چھوڑنے والے کا حکم:

۵ - تارک نماز کی دو حالتیں ہیں: اس کی فرضیت کے انکار کے ساتھ چھوڑے، یا لا پرواہی وسستی میں چھوڑے، فرضیت کا منکر نہ ہو۔

پہلی حالت: اس پر علماء کا اجماع ہے کہ نماز کی فرضیت کے انکار کے ساتھ اس کو چھوڑنے والا کافر و مرتد ہے، اس سے توبہ کرائی جائے گی، اگر توبہ کر لے تو ٹھیک ہے، ورنہ کفر کے سبب اس کو قتل کر دیا جائے گا، جیسا کہ دین کی کسی بدیہی معلومات کے منکر کو قتل کیا جاتا ہے، اسی طرح اگر کسی اجماعی رکن یا شرط کا انکار کر دے، شافعیہ وحنابلہ نے اس سے اس شخص کو مستثنی کیا ہے جس نے جہالت میں نماز کا انکار کر دیا، جہالت کا سبب، اس کا نومسلم ہونا یا کچھ اور ہو، تو یہ مرتد نہیں ہوگا، بلکہ اس کو فرضیت بتائی جائے گی، اب اگر دوبارہ ایسی حرکت کرے تو مرتد ہو جائے گا۔

دوسری حالت: (لا پرواہی اور سستی میں نماز چھوڑنا، نماز کا انکار نہ ہو) اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ اس کو حد کے طور پر قتل کیا جائے گا، یعنی قتل کے بعد اس کا حکم مسلمان کی طرح ہوگا، اس کو غسل دیا جائے گا، اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی،

---

(۱) سورۂ اسراء/۷۸۔

(۲) حدیث: "اعبدوا ربكم، وصلوا خمسكم......" کی روایت احمد (۵/۲۶۲ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۱/۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابی امامہؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے، الفاظ امام احمد کے ہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۴، بدائع الصنائع ۱/۸۹ اور اس کے بعد کے صفحات، دار الکتاب العربی ۱۹۸۲ء، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۱/۲۱۱ دار المعرفہ، مغنی المحتاج ۱/۱۲۱، کشاف القناع ۱/۲۲۲۔

مسلمانوں کے ساتھ اس کو دفن کیا جائے گا، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "**أمرت أن أقاتل الناس حتی یشهدوا أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و یقیموا الصلاة و یؤتوا الزکاة، فإن فعلوا ذلک عصموا مني دمائهم و أموالهم إلا بحق الإسلام و حسابهم علی الله**"(۱) (مجھے حکم ہوا ہے کہ لوگوں سے لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ، محمد رسول اللہ کہیں، نماز قائم کریں اور زکاۃ دیں، اب اگر وہ ایسا کر لیتے ہیں تو وہ اپنے جان و مال کو مجھ سے بچالیں گے، مگر اسلام کے حق کے بدلہ، اور ان کا حساب اللہ پر ہے)۔ نیز اس لئے کہ اللہ تعالی نے مشرکین کے قتل کا حکم دیا، اور اس کے بعد فرمایا: "**فَإِنْ تَابُوْا وَ أَقَامُوْا الصَّلَاةَ وَ آتُوْ الزَّکَاۃ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ**"(۲) (پھر اگر یہ توبہ کرلیں اور نماز پڑھنے لگیں اور زکاۃ دینے لگیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو)، اور فرمان نبوی ہے: "**خمس صلوات کتبهن الله علی العباد فمن جاء بهن لم یضیع منهن شیئا استخفافا بحقهن کان له عند الله عهد أن یدخله الجنة، و من لم یأت بهن فلیس له عند الله عهد إن شاء عذبه و إن شاء أدخله الجنة**"(۳) (پانچ نمازیں اللہ نے اپنے بندوں پر فرض کیں، جو ان کو ادا کرے، اور ان کے حق کو معمولی و حقیر سمجھتے ہوئے کسی کو ان میں سے ضائع نہیں کرے تو اس کے لئے اللہ کے یہاں عہد ہے کہ اس کو جنت میں داخل کرے گا، اور جو ان کو ادا نہ کرے، اللہ کے یہاں اس کے لئے کوئی عہد نہیں، چاہے تو اس کو عذاب دے گا، اور

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۷۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۵۔

(۳) حدیث: "خمس صلوات کتبهن الله علی العباد......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۱۳۰-۱۳۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے اور اسے ابن عبد البر نے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ فیض القدیر للمناوی (۳/ ۴۵۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

چاہے تو اس کو جنت میں داخل کرے گا)، اور اگر یہ کافر ہو جاتا تو مشیئت کے تحت نہ آتا، حنفیہ کی رائے ہے کہ جان بوجھ کر، سستی کی وجہ سے نماز چھوڑنے والا فاسق ہے، اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ اس کو تعزیر کی جائے گی، اور قید میں رکھا جائے گا، تا آنکہ مرجائے یا توبہ کرلے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ سستی کے سبب نماز چھوڑنے والے کو اس کی ادائیگی کی دعوت دی جائے گی، اور اس سے کہا جائے گا: نماز پڑھو ورنہ ہم تم کو قتل کر دیں گے، اب اگر وہ نماز پڑھ لے تو ٹھیک ہے، ورنہ اس کو قتل کرنا واجب ہے، لیکن قتل کرنے سے قبل اس کو تین دن تک قید کیا جائے گا، اور ہر نماز کے وقت اس کو نماز ادا کرنے کی دعوت دی جائے گی، اب اگر پڑھ لے تو ٹھیک ہے، ورنہ اس کو "حد" میں قتل کیا جائے گا، اور بقول بعض کفر کے سبب قتل کیا جائے گا، یعنی نہ اس کو غسل دیا جائے گا نہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، نہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا، البتہ نہ اس کو غلام بنایا جائے گا، نہ اس کی آل اولاد کو قیدی بنایا جائے گا، جیسا کہ بقیہ مرتدین کے ساتھ کیا جاتا ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن بین الرجل و بین الشرک و الکفر ترک الصلاة**"(۱) (آدمی اور شرک و کفر کے بیچ میں نماز چھوڑنا ہے) حضرت بریدہؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "**من ترکها فقد کفر**"(۲) (جس نے (نماز کو) چھوڑ دیا، اس نے کفر کیا)، حضرت عبادہ کی مرفوع روایت میں ہے: "**من ترک الصلاة متعمدا فقد خرج من الملة**"(۳) (جس نے جان بوجھ کر نماز چھوڑ دی،

(۱) حدیث: "إن بین الرجل و بین الشرک و الکفر ترک الصلاة" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث بریدہ: "من ترکها فقد کفر......" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۴ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث عبادہ: "من ترک الصلاة متعمدا فقد خرج من الملة" کی

وہ ملت سے نکل گیا)، اور جس چیز کا آخری حصہ نکل گیا اس میں سے کچھ باقی نہ رہے گا، نیز اس لئے کہ نماز ادا کر کے انسان اسلام میں داخل ہوتا ہے، لہذا اس کے ترک سے اسلام سے نکل جائے گا، جیسا کہ شہادتین کا حکم ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''نماز چھوڑنے والے کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں''، اسی طرح حنابلہ کے نزدیک کسی اجماعی رکن یا شرط چھوڑنے کا حکم ہے، مثلاً طہارت، رکوع اور سجدہ ہے، اور فائتہ (چھوٹی ہوئی) نماز کے چھوڑنے پر قتل نہیں کیا جائے گا۔

نیز قتل کے قائلین کے مابین، قتل کے محل کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ مالکیہ کے نزدیک اس کا محل وقت ضروری (اضطراری) سے دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت کا باقی رہنا ہے، اگر اس پر صرف ایک فرض ہو، امام مالک نے کہا: اگر وہ کہے: پڑھوں گا، اور نہ پڑھے تو صبح کی نماز کے لئے طلوع آفتاب سے قبل، عصر کی نماز کے لئے غروب سے قبل، عشاء کی نماز کے لئے طلوع فجر سے قبل، ایک رکعت کے بقدر رہ جائے تو قتل کر دیا جائے گا، اور اگر اس پر دو مشترک فرض ہوں تو ظہرین (ظہر وعصر) میں پانچ رکعات، اور عشائین (مغرب وعشاء) میں چار رکعات کے بقدر اس کو مؤخر کیا جائے گا، یہ حضر کا حکم ہے، رہا سفر میں تو ظہرین میں تین رکعات کے لئے اور عشائین میں چار رکعات کے لئے مؤخر کیا جائے گا۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ محل قتل، نماز کو اس کے وقت ضروری سے موخر کرنا ہے، جن نمازوں میں کوئی وقت ضروری ہے، مثلاً (وہ دوسری نماز کے ساتھ اس کے وقت میں ادا کی جاتی ہو) لہذا ظہر کے چھوڑنے پر قتل نہیں کیا جائے گا تا آنکہ غروب آفتاب ہو جائے، اور مغرب چھوڑنے پر قتل نہیں کیا جائے گا تا آنکہ فجر طلوع ہو جائے اور صبح کی نماز میں طلوع شمس ہونے پر، عصر میں غروب آفتاب ہونے پر، اور عشاء میں طلوع فجر ہونے پر قتل کر دیا جائے گا، اور جب وقت تنگ ہو جائے تو اس سے نماز پڑھنے کا مطالبہ کیا جائے گا، اور اس کو دھمکی دی جائے گی کہ اگر وقت سے نماز کو مؤخر کیا تو تم کو قتل کر دیا جائے گا، اب اگر وہ مؤخر کر دے اور وقت نکل جائے تو مستحق قتل ہو جائے گا، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ توبہ کرانے کے بعد ہی اس کو قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ مرتد سے بدتر حالت میں نہیں ہے۔

توبہ فی الحال کرائی جائے گی، اس لئے کہ اس کی تاخیر سے نمازوں کو فوت کرنا ہوگا، ایک قول ہے: تین دن کی مہلت دی جائے گی یہ دونوں قول، ندب (مندوب) ہونے میں ہیں، ایک قول ہے کہ یہ دونوں اقوال وجوب کے بارے میں ہیں [1]۔

شرائط نماز:

فقہاء کے نزدیک شرائط کی تقسیمیں:

۶ - حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے شرائط نماز کو شرائط وجوب وشرائط صحت میں تقسیم کیا ہے، مالکیہ نے ایک تیسری قسم کا اضافہ کیا ہے اور وہ ایسی شرطیں ہیں جو وجوب اور صحت دونوں کی ہیں۔

نماز کی شرائط وجوب:

اسلام:

۷ - نماز ہر مسلمان مرد وعورت پر فرض ہے، کافر اصلی پر فرض نہیں، اس لئے کہ اگر حالت کفر میں اس پر فرض ہوتی تو اس پر اس کی قضا واجب

روایت منذری نے الترغیب (۱/۳۷۹ طبع الحلبی) میں کی ہے، منذری نے اس کو طبرانی سے منسوب کرنے کے بعد کہا: یہ ایسی سند سے مروی ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۵، الفتاوی الہندیہ ۱/۵۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۸۹-۱۹۰، مواہب الجلیل ۱/۴۲۰، مغنی المحتاج ۱/۳۲۷، أسنی المطالب ۱/۳۶۶، کشاف القناع ۱/۲۲۷۔

ہوتی، کیونکہ ادا کا وجوب، وجوب قضا کا تقاضا کرتا ہے، حالانکہ اس پر قضا لازم نہیں ہے اور اس کا نتیجہ ہے کہ ہم کافر کو حالت کفر میں نماز کی ادائیگی کا اور اسلام لانے کے بعد اس کی قضا کرنے کا حکم نہیں دیں گے، اس لئے کہ عہد رسالت اور اس کے بعد بہت سے لوگ مشرف بہ اسلام ہوئے، لیکن کسی کو نماز کی قضا کرنے کا حکم نہیں دیا گیا، نیز اس لئے کہ اس میں اسلام سے متنفر کرنا ہے، نیز فرمان باری ہے: "قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْآ إِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ"[1] (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ انہیں معاف کر دیا جائے گا)، شیخ عدوی نے کہا: یہ اس بنا پر ہے کہ کفار، مکلّف نہیں ہیں، اور ان کو مکلّف قرار دینے کے قول کو مدنظر رکھا جائے اور یہی قول معتمد ہے تو یہ شرط صحت ہے۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ کافر اصلی پر نماز اس طور پر واجب نہیں کہ دنیا میں اس سے اس کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے، کیونکہ اس کی نماز صحیح نہیں، بلکہ اس کے ترک کرنے پر آخرت میں سزا دی جائے گی، اور یہ کفر کی سزا سے زائد ہوگی، اس لئے کہ کافر مسلمان ہو کر نماز کو ادا کر سکتا تھا[2]۔

مرتد پر نماز کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ) کی رائے ہے کہ مرتد پر نماز واجب نہیں، لہذا دوبارہ مسلمان ہونے کے بعد وہ چھوٹی ہوئی نماز کی قضا نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ مرتد ہونے کی وجہ سے کافر اصلی کی طرح ہو گیا، شافعیہ کی رائے ہے کہ مرتد پر نماز فرض ہے، بایں معنی کہ دوبارہ مسلمان ہونے کے بعد ارتداد کے دنوں کی چھوٹی ہوئی نماز کی قضا اس

(۱) سورۂ انفال / ۳۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۲۳۴، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۱ / ۲۱۱ دار المعرفہ، مغنی المحتاج ۱ / ۱۳۰، کشاف القناع ۱ / ۲۲۲ - ۲۲۳۔

پر واجب ہے، یہ اس کے ساتھ سختی کا معاملہ کرنے کی خاطر ہے، نیز اس لئے کہ اس نے اسلام لا کر اپنے کو نماز کا پابند بنایا تھا، اب اسلام سے مکر جانے کے بعد اس سے ساقط نہ ہوگی، جیسے آدمی کا حق[1]۔

عقل:

۸ - آدمی پر نماز کے واجب ہونے کے لئے اس کا عاقل ہونا شرط ہے، لہذا فقہاء کا اتفاق ہے کہ مجنون پر نماز واجب نہیں[2]، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، و عن المبتلى (و في رواية: المعتوه) حتى يبرأ، و عن الصبي حتى يكبر**"[3] (تین اشخاص مرفوع القلم ہیں: سونے والا تا آنکہ بیدار ہو جائے، عقلی خلل میں مبتلا شخص (ایک روایت میں ہے کہ، معتوہ: کم عقل) تا آنکہ شفایاب ہو جائے اور بچہ تا آنکہ بڑا ہو جائے)۔

جس کی عقل پر، کسی مرض یا بے ہوشی یا مباح دوا کے سبب پردہ پڑ جائے یا مستور ہو جائے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ آسمانی آفت اور بندہ کے اپنے عمل کے سبب زوال عقل کے مابین فرق ہے، پس اگر آسمانی آفت کے سبب ہو، مثلاً پاگل ہو گیا یا اس پر بے ہوشی طاری ہوگئی، گو کہ کسی درندہ یا آدمی سے گھبراہٹ کے سبب ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر بے ہوشی کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۴۹۴، مواہب الجلیل ۶ / ۲۸۳ (دار الفکر ۱۹۷۸ء) حاشیۃ الجمل ۱ / ۲۸۷، شرح روض الطالب ۱ / ۱۲۱، مغنی المحتاج ۱ / ۱۳۰، کشاف القناع ۱ / ۲۲۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۲۳۴، حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۲۰۱، شرح روض الطالب ۱ / ۱۲۱، کشاف القناع ۱ / ۲۲۲۔

(۳) حدیث: "رفع القلم عن ثلاث ......" کی روایت ابوداؤد (۴ / ۵۵۸ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲ / ۵۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے اور الفاظ حاکم کے نزدیک: "المعتوہ" ہے۔

وقفہ ایک دن رات ہوتو اس پر پانچوں نمازوں کی قضا واجب ہے، اور اگر اس سے بڑھ جائے تو حرج (دشواری) کی وجہ سے اس پر قضا واجب نہیں ہوگی گو کہ وہ چھٹی نماز کے وقت میں ہوش میں آ جائے، البتہ یہ کہ اس کا افاقہ دن کے کسی معین وقت میں ہوتو اس پر چھوٹی ہوئی نماز کی قضا واجب ہے، اگر ایک دن رات سے کم ہو، مثلاً صبح کے وقت مرض میں تخفیف آ جاتی ہو اور اس کو تھوڑا سا افاقہ ہوجاتا ہو پھر دوبارہ بے ہوشی طاری ہوجاتی ہوتو اس افاقہ کا اعتبار کیا جائے گا، اور اس سے قبل کے بے ہوشی کا حکم باطل ہوجائے گا جس کو وہ بے ہوشی کا وقفہ اگر ایک دن رات سے کم ہو، اور اگر اس کے افاقہ کا کوئی معین وقت نہ ہو، بلکہ اچانک افاقہ ہوجاتا ہو، اور صحیح سالم لوگوں کی طرح بات کرنے لگے پھر بے ہوش ہوجائے تو اس افاقہ کا اعتبار نہیں۔

اگر آدمی کے عمل سے عقل زائل ہوئی مثلا بھنگ یا شراب یا کسی دوا کی وجہ سے عقل چلی گئی تو چھوٹی ہوئی نماز کی قضا لازم ہے اگر چہ طویل مدت گذر جائے، امام محمد نے کہا: بھنگ اور دوا کی وجہ سے ہونے پر قضا ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ مباح ہے، لہذا وہ مریض کی طرح ہوگیا۔

ابن عابدین نے کہا: مراد دوا کے طور پر بھنگ پینا ہے، لیکن اگر نشہ کے لئے بھنگ پیئے تو یہ اپنے عمل سے معصیت ہے، جیسے شراب نوشی، اسی طرح نیند قضا کو ساقط نہیں کرتی، اس لئے کہ عام طور پر ایک دن رات تک دراز نہیں ہوتی، لہذا قضا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جنون یا بے ہوشی وغیرہ کے سبب جس کی عقل چلی جائے اس سے نماز کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے، البتہ اگر عذر ختم ہوگیا اور وقت ضروری (مجبوری) میں سے اتنا باقی ہے کہ پانی یا مٹی سے طہارت حاصل کرنے کے بعد ایک رکعت کی گنجائش ہوتو ساقط نہیں ہوگی، لیکن اگر باقی وقت میں ایک رکعت کی بھی گنجائش نہیں تو اس سے نماز ساقط ہوجائے گی، اس سے وہ شخص مستثنی ہے جس کی عقل کسی حرام نشہ سے زائل ہوگئی ہو کہ اس پر نماز مطلقا واجب ہے، اسی طرح سونے والے اور بھولنے والے پر نماز واجب ہے اور جب بھولنے والے کو تنبہ ہوا، یا سونے والا بیدار ہوگیا تو دونوں پر بہرحال نماز واجب ہے، خواہ باقی ماندہ وقت میں ضروری طہارت کرنے کے بعد ایک رکعت کی گنجائش ہو یا نہ ہو، بلکہ اگر وقت بالکلیہ نکل جائے تب بھی واجب ہے۔

شافعیہ کے نزدیک: جنون، اِغما (بے ہوشی) یا عتہ (کم عقلی) یا نشہ کی وجہ سے بشرطیکہ ان میں سے کسی میں تعدی نہ کی ہو عقل زائل ہونے والے پر نماز واجب نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "**رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتی یستیقظ، و عن المعتوہ حتی یبرأ، و عن الصبي حتی یکبر**" (تین اشخاص مرفوع القلم ہیں: سونے والا تا آنکہ بیدار ہوجائے، کم عقل تا آنکہ شفایاب ہوجائے، اور بچہ تا آنکہ بڑا ہوجائے)۔

نص مجنون کے بارے میں وارد ہے، اور اسی پر اس شخص کو قیاس کیا گیا ہے جس کی عقل کسی ایسے سبب سے چلی گئی جس میں وہ معذور ہے، خواہ اس کا زمانہ مختصر ہو یا طویل الا یہ کہ یہ اسباب اس وقت زائل ہوجائیں، جبکہ وقت ضروری (مجبوری) میں سے ایک بار تکبیر کہنے کے بقدر یا اس سے زیادہ زمانہ باقی ہے، اس لئے کہ جس قدر زمانہ سے ایجاب متعلق ہے اس میں ایک رکعت اور اس سے کم برابر ہیں، ایک بار تکبیر کہنے سے کم زمانہ پانے پر اس پر نماز لازم نہ ہوگی، اس کے برخلاف جس نشہ یا جنون یا بے ہوشی میں تعدی کی گئی ہو جب افاقہ ہوگا، اس پر اس زمانہ کی چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا

واجب ہوگی، اس لئے کہ اس نے تعدی (زیادتی) کی ہے۔

انہوں نے کہا: رہا نماز کو بھولنے والا یا نماز سے سونے والا اور نماز کے وجوب سے ناواقف شخص تو ان پر ادا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ لوگ مکلّف نہیں ہیں، البتہ ان پر قضا واجب ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**"[(۱)] (جو کوئی نماز بھول جائے یا اس سے سو جائے تو جب یاد آئے ادا کرے، یہی اس کا کفارہ ہے) بھولنے والے اور سونے والے پر، ناواقف کو قیاس کیا جائے گا، اگر وہ نومسلم ہو۔

حنابلہ نے نماز کا عدم وجوب اس مجنون کے ساتھ خاص کیا ہے جس کو افاقہ نہ ہو، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی یہ مرفوع حدیث ہے: "**رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ وعن المعتوه حتى يفيق وعن الصبي حتى يكبر**" (تین اشخاص مرفوع القلم ہیں: سونے والا تا آنکہ بیدار ہو جائے، کم عقل تا آنکہ افاقہ ہو جائے اور بچہ تا آنکہ بڑا ہو جائے)، نیز اس لئے کہ وہ اہل تکلیف میں سے نہیں ہے، بلکہ بچہ کے مشابہ ہے، اور اسی کے مثل وہ ابلہ (بے وقوف) ہے جس کو افاقہ نہ ہو۔

رہا وہ شخص جس کی عقل پر کسی مرض یا بے ہوشی یا مباح دوا کی وجہ سے پردہ پڑ گیا ہو تو اس پر پانچوں نمازیں فرض ہیں، اس لئے کہ اس سے روزہ ساقط نہیں ہوتا تو نماز بھی ساقط نہیں ہوگی، نیز اس لئے کہ حضرت عمارؓ پر تین دن غشی طاری رہی، پھر افاقہ ہوا تو انہوں نے پوچھا: میں نے نماز پڑھی؟ لوگوں نے بتایا کہ تین دنوں سے نہیں پڑھی، پھر انہوں نے وضو کیا اور ان تینوں دنوں کی نمازیں پڑھیں، حضرت عمران بن حصین اور سمرہ بن جندب سے اسی کے مثل مروی ہے، ان حضرات کا کوئی مخالف معلوم نہیں، لہذا یہ اجماع کی طرح ہو گیا، نیز اس لئے کہ بے ہوشی کی مدت (اکثر) لمبی نہیں ہوتی ہے اور نہ اس پر ولایت ثابت ہوتی ہے، اسی طرح جس کی عقل پر کسی حرام چیز (مثلاً کسی نشہ آور) سے پردہ پڑ گیا تو وہ قضا کرے گا، اس لئے کہ اس کا نشہ گناہ ہے، لہذا مناسب نہیں کہ اس سے واجب کو ساقط کر دیا جائے۔

اسی طرح پنج گانہ نمازیں سونے والے پر بھی واجب ہیں، بایں معنی کہ اس پر ان کی قضا واجب ہے جب وہ بیدار ہو جائے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها**"[(۱)] (جو کسی نماز کو بھول جائے یا اس سے سو جائے جب یاد آئے پڑھ لے، یہی اس کا کفارہ ہے)، اگر بحالت نینداس پر نماز واجب نہ ہوئی ہوتی تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوتی، جیسا کہ پاگل کا حکم ہے، اور یہی حکم بھولنے والے کا ہے[(۲)]۔

بالغ ہونا:

۹ - فقہاء کے یہاں بغیر کسی اختلاف کے بالغ ہونا نماز کے واجب ہونے کی ایک شرط ہے، لہذا بچہ پر نماز واجب نہیں تا آنکہ بالغ ہو جائے، اس کی دلیل آگے آ رہی روایت ہے، نیز اس لئے کہ نماز بدنی عبادت ہے، لہذا اس پر لازم نہیں، جیسا کہ حج، البتہ ولی کا فرض ہے کہ سات سال کا ہونے پر اس کو نماز کا حکم دے، اور دس سال کا ہو جائے تو نماز چھوڑنے پر اس کو مارے، اس لئے کہ عمرو بن شعیب

---

(۱) حدیث: "من نسي صلاة أو نام عنها......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۷۷ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث کی تخریج گذر چکی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۴، شرح روض الطالب ۱/ ۱۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۱، کشاف القناع ۱/ ۲۲۲۔

عن ابیہ عن جدہ کی سند سے یہ فرمان نبوی مروی ہے: ''**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**''(۱) (اپنے بچوں کو جب وہ سات سال کے ہوجائیں تو نماز کا حکم دو، اور جب دس سال کے ہوجائیں تو نماز چھوڑنے پر ان کو مارو، اور ان کے بستر الگ الگ کردو)۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے حدیث میں امر کو وجوب پر، اور مالکیہ نے اس کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہاتھ سے مارا جائے گا، اس کے علاوہ لاٹھی یا کوڑے سے نہیں، تین طمانچہ سے زیادہ نہ مارے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مرداس معلم سے فرمایا: ''**إياک أن تضرب فوق ثلاث، فإنک إذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منک**''(۲) (تین مرتبہ سے زیادہ مارنے سے پرہیز کرو، اس لئے کہ اگر تم تین مرتبہ سے زیادہ مارو گے تو اللہ تعالیٰ تم سے بدلہ لے گا)، مالکیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ہاتھ کے علاوہ سے بھی مار سکتے ہیں۔ شیخ دسوقی نے کہا: اس کے لئے کوئی عدد مثلاً تین کوڑے متعین نہیں ہیں، بلکہ بچوں کے حال کے لحاظ سے مختلف ہے، مالکیہ کے نزدیک مارنا اس وقت ہے، جبکہ مفید ہونے کا گمان ہو، ان کا کہنا ہے کہ مار تکلیف دہ لیکن سخت نہیں ہوگی اور وہ بھی جبکہ مفید ہونے کا گمان ہو، ورنہ نہیں۔

(۱) حدیث: ''**مروا أبناء كم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين......**'' کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۲۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، نووی نے ریاض الصالحین (ص ۱۷۱ طبع الرسالہ) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: ''**إياک أن تضرب فوق ثلاث ......**'' کی روایت ابن عابدین نے ردالمحتار (۱/ ۲۳۵ طبع بولاق) میں احکام الصغار للاشتروشنی کے حوالہ سے نقل کی ہے، لیکن انہوں نے حدیث کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا۔

حنفیہ وحنابلہ نے کہا: نماز کا حکم دینا سات سال پورا ہونے کے بعد واجب ہوگا اور مارنے کا حکم دس سال کے بعد ہے، یعنی آٹھویں سال کے شروع میں نماز کا حکم دے گا، اور گیارہویں سال کے شروع میں مارنے کا حکم ہے، مالکیہ نے کہا: ساتواں سال شروع ہونے پر نماز کا حکم دیا جائے گا اور دسواں سال شروع ہونے پر مارنا ہے۔

شافعیہ نے کہا: دسویں سال کے درمیان میں مارا جائے گا، گوکہ نو سال پورا کرنے کے فوراً بعد ہو، شربینی خطیب نے کہا: اسنوی نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، ابن مقری نے اسی کو قطعی کہا، اور اسی پر اعتماد کرنا چاہئے، اس لئے کہ اس وقت بالغ ہونا ممکن ہے، رہا نماز کا حکم دینا تو سات سال پورا کرلینے کے بعد ہی ہوگا (۱)۔

نماز کی صحت کی شرائط:

الف- حقیقی طہارت:

۱۰- حقیقی طہارت بدن، کپڑے اور جگہ کا نجاست حقیقی سے پاک ہونا ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ''(۲) (اور اپنے کپڑے کو پاک رکھئے)، جب کپڑے کو پاک کرنا واجب ہے تو بدن کو پاک کرنا بدرجہ اولی واجب ہوگا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ''**تنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه**''(۳) (پیشاب سے احتیاط کرو، اس لئے کہ عام طور پر عذاب قبر اسی کی وجہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۴-۲۳۵، حاشية الدسوقی ۱/ ۱۸۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۱، شرح روض الطالب ۱/ ۱۲۱، کشاف القناع ۱/ ۲۲۵۔

(۲) سورۂ مدثر/ ۴۔

(۳) حدیث: ''**تنزهوا من البول ،فإن عامة عذاب القبر منه**'' کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۲۷ طبع دارالمحاسن) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور ابن ابی حاتم نے علل الحدیث (۱/ ۲۶ طبع السّلفیہ) میں ایک طریق سے نقل کیا، جس میں اس کے وصل کو راجح قرار دیا ہے۔

سے ہوتا ہے)، نیز فرمایا:"إذا أقبلت الحیضة فدعي الصلاة، و إذا أدبرت فاغسلي عنک الدم وصلي"[۱] (جب حیض کے دن آئیں تو نماز چھوڑ دو، اور جب حیض کے دن گذر جائیں تو خون دھوڈالو، اور نماز پڑھو)، اس سے نجاست سے بچنے کا امر ثابت ہوا، اور کسی چیز کا امر، اس کی ضد سے نہی کرنا ہے، اور عبادات میں نہی، فساد کی متقاضی ہے۔

رہا نماز کی جگہ کا پاک ہونا تو اس لئے کہ فرمان باری ہے:"أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ وَ الْعَاكِفِيْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ"[۲] (کہ تم دونوں میرے گھر کو پاک صاف رکھو طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنے والوں اور رکوع کرنے والوں اور سجدہ کرنے والوں کے لئے)، نیز فرمان باری ہے:"وَثِيَابَکَ فَطَهِّرْ" (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے)۔

اس آیت کے دلالۃ النص سے معلوم ہوتا ہے کہ جگہ کا پاک ہونا واجب ہے، اسی طرح اس سے بدن کی پاکی کے واجب ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

نیز روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے: "أنه نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة ومعاطن الإبل وقوارع الطريق والحمام والمقبرة"[۳] (کوڑا کرکٹ پھینکنے کی جگہ، اونٹ وغیرہ جانور ذبح کرنے کی جگہ، اونٹ باندھنے کی جگہ، راستہ کے درمیان، حمام اور قبرستان میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے) کوڑا کرکٹ پھینکنے کی جگہ اور اونٹ وغیرہ ذبح کرنے کی جگہ میں نماز کی ممانعت کی علت ان دونوں کا نجاست کی جگہ ہونا ہے[۱]۔

ب- حکمی طہارت:

۱۱- حکمی طہارت اعضاء وضو کا حدث سے پاک ہونا ہے، اور سارے اعضاء کا جنابت سے پاک ہونا ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے:"يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا"[۲] (اے ایمان والو! جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھولیا کرو اور اگر تم حالت جنابت میں ہو تو سارا جسم) پاک صاف کرو)، اور فرمان نبوی ہے:"لا تقبل صلاة بغير طهور"[۳] (طہارت کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں ہوتی ہے)۔

نیز فرمایا:"مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم"[۴] (نماز کی کنجی طہارت (وضو) ہے اس کو حرام کرنے والی تکبیر ہے، اور اس کو حلال کرنے والی سلام ہے)۔

نیز فرمان نبوی ہے: "تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة" (ہر بال کے نیچے جنابت ہے، بال دھولو

---

(۱) حدیث:"إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۴۰۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۲۶۲ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے متقارب الفاظ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/۱۲۵۔

(۳) حدیث:"نهى عن الصلاة في المزبلة و المجزرة" کی روایت ترمذی (۲/۱۷۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا اس کی اسناد قوی نہیں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۷۰، بدائع الصنائع ۱/۱۱۴-۱۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۰۰، مغنی المحتاج ۱/۱۸۸، کشاف القناع ۱/۲۸۸۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۔

(۳) حدیث:"لا تقبل صلاة بغير طهور......" کی روایت مسلم (۱/۲۰۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "مفتاح الصلاة الطهور......" کی روایت ترمذی (۱/۹ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

اور کھال کو پاک کرو"[۱] انقاء کے معنی پاک کرنا ہے[۲]، اس کی تفصیل اصطلاحات: "طہارت، وضوء، غسل" میں ہے۔

ج-قابل ستر اعضاء کا ڈھانکنا:

۱۲-اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**يٰبَنِيٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**"[۳] (اے اولاد آدم ہر نماز کے وقت اپنا لباس پہن لیا کرو)۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: اس سے مراد: نماز میں کپڑے پہننا ہے۔

نیز فرمان نبوی ہے: "**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**"[۴] (اللہ تعالی، بالغہ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر قبول نہیں کرتا)، نیز اس لئے کہ اللہ تعالی کے سامنے کھڑے ہونے کی حالت میں ستر ڈھانکنا تعظیم کے باب سے ہے[۵]۔

د-قبلہ رخ ہونا:

۱۳-اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَاكُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ**"[۱] (اچھا اب کر لیجئے اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہوا پنے چہرے کر لیا کرو اسی کی طرف)، حضرت ابن عمرؓ نے کہا: ایک مرتبہ لوگ قباء میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے، اتنے میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ رات کو رسول اللہ ﷺ پر قرآن اترا اور کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم ہوا ہے، لہذا تم بھی اس کی طرف رخ کرلو، (ان کے منہ شام کے طرف تھے، پھر کعبہ کی طرف گھوم گئے)[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "استقبال" میں آ چکی ہے۔

ھ-وقت داخل ہونے کا علم ہونا:

۱۴-اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْدًا**"[۳] (نماز ادا کیا کیجئے آفتاب ڈھلنے (کے بعد) سے رات کے اندھیرے ہونے تک اور صبح کی نماز بھی بیشک صبح کی نماز حضوری کا وقت ہے)۔

نیز فرمان نبوی ہے: "**أمني جبريل عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراک، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله،**

---

(۱) حدیث: "تحت كل شعرة جنابة......" کی روایت ترمذی (۱/۱۷۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور ترمذی نے اس کی کمزور ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۱۱۴ دار الکتاب العربی ۱۹۸۲ء، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۶۹ دار التراث العربی، حاشية الدسوقی ۱/۲۰۱ دار الفکر، مغنی المحتاج ۱/۱۸۷، کشاف القناع ۱/۲۴۸۔

(۳) سورۂ اعراف/۳۱۔

(۴) حدیث: "لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار" کی روایت ابوداؤد (۱/۴۲۱ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۲/۲۱۵ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۵) بدائع الصنائع ۱/۱۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۷۰، حاشية الدسوقی ۱/۲۱۱، مغنی المحتاج ۱/۱۸۴، کشاف القناع ۱/۲۶۳، تفسیر القرطبی ۷/۱۸۹ طبع دار الکتب المصریہ ۱۹۶۶ء۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/۱۴۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۱۱۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۸۶، حاشية الدسوقی ۱/۲۲۲، مغنی المحتاج ۱/۱۸۴، کشاف القناع ۱/۳۰۲۔

اور حدیث ابن عمر: "بينما الناس بقباء في صلاة الصبح......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۵۰۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۷۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) سورۂ إسراء/۷۸۔

ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر ، حين برق الفجر و حرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس ، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ثم التفت إلى جبريل، وقال: يا محمد! هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين"[1]

(جبرئیل علیہ السلام نے بیت اللہ شریف کے پاس دو دفعہ میری امامت کی، پہلی بار ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ نعلین کے تسمہ کے برابر سایہ ڈھلا، پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھی جب کہ تمام چیزیں اپنے سایہ کے برابر ہوگئیں، پھر مغرب کی نماز اس وقت پڑھی جب آفتاب غروب ہوگیا، اور روزہ دار نے روزہ کھولا، پھر عشاء کی نماز اس وقت پڑھی جب شفق غائب ہوگئی، پھر صبح کی نماز اس وقت پڑھی جب صبح بجلی کی طرح چمک اٹھی (پوپھٹی) اور روزہ دار پر کھانا حرام ہوگیا، دوسری بار ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا جس وقت انہوں نے کل عصر کی نماز پڑھی تھی، پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھی جب ہر چیز کا سایہ اس سے دوگنا ہوگیا، پھر مغرب کی نماز اس وقت پڑھی جس وقت پہلی بار پڑھی تھی، پھر عشاء کی نماز اس وقت پڑھی جب ایک تہائی رات گذر گئی، پھر صبح کی نماز اس وقت پڑھی جب زمین خوب روشن ہوگئی، پھر جبرئیل علیہ السلام میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: آپ سے پہلے پیغمبروں کا یہی وقت ہے، اور نماز کا وقت انہی دونوں وقتوں کے درمیان ہے)۔

اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وقت کے علم میں ظن غالب کافی ہے[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "اوقات صلاۃ" میں ہے۔

نماز کے اقوال وافعال کی تقسیم:

۱۵ – حنفیہ، حنابلہ نے نماز کے اقوال وافعال کو، ارکان، واجبات اور سنن میں تقسیم کیا ہے، ارکان وہ ہیں جن کے بغیر بلا عذر نماز صحیح نہیں ہوتی ہے اور ان کے چھوڑنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، خواہ عمداً چھوڑے یا سہواً۔

اور حنفیہ کے نزدیک واجب وہ امور ہیں جن کے چھوڑ دینے سے فاسد نہیں ہوتی ہے اور اگر ان کو بغیر عذر کے قصداً چھوڑا جائے تو نماز کو وجوبی طور پر لوٹایا جاتا ہے، اسی طرح اس صورت میں حکم ہے جبکہ سہواً چھوڑے اور سجدہ سہو نہ کرے، لہذا واجب کو عمداً ترک کرنے سے نماز کو دہرانا واجب ہوتا ہے، اور سہوا ترک کرنے سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، اور اگر اس نے نماز کا اعادہ نہ کیا تو گنہ گار اور فاسق ہوگا، واجب چھوڑنے والا، اس کے چھوڑنے پر سزا کا مستحق ہے، لیکن اس کا انکار کرنے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا۔

واجب کو سہوا چھوڑنے کی حالت میں حنابلہ کا مذہب، حنفیہ کے مذہب کی طرح ہے کہ واجب کو سہوا یا جہلا چھوڑنے سے ان کے نزدیک سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، البتہ واجب کو عمدا ترک کی صورت میں حنابلہ نے، حنفیہ سے اختلاف کیا ہے کہ حنابلہ کے نزدیک واجب کو عمدا ترک کرنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔

---

(۱) حدیث: "أمني جبريل عند البيت مرتين......" کی روایت ترمذی (۱/۲۷۹-۲۸۰ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۴۷، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۱۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۸۱، مغنی المحتاج ۱/۱۸۴، کشاف القناع ۱/۲۵۷۔

سنن وہ ہیں جن کے چھوڑنے سے نماز باطل نہیں ہوتی، گوکہ عمداً چھوڑا جائے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ سنت وہ ہے جس کے چھوڑنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اور نہ سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، بلکہ اس کا عمداً (قصداً) ترک کرنا برا ہے اور اگر عمداً نہ چھوڑے تو برا بھی نہیں ہے، البتہ نماز کا اعادہ مندوب و مستحب ہے۔

یہاں برا ہونا، کراہت سے اعلیٰ درجہ ہے، انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر سنت کو حقیر سمجھ کر چھوڑے تو کافر ہوجائے گا، اور اگر مسلسل بلا عذر سنت چھوڑے تو گنہ گار ہوگا، امام محمد نے کہا کہ سنت چھوڑنے پر اصرار کرنے والوں سے جنگ کی جائے گی اور امام ابو یوسف نے کہا: ان کی تادیب کی جائے گی، حنابلہ کے نزدیک سہواً سنت کے ترک کے وقت، سجدہ سہو کرنا مباح ہے، واجب یا مستحب نہیں۔

حنفیہ نے ایک چوتھی قسم ''آداب'' کا اضافہ کیا ہے، نماز کے آداب وہ ہیں: جن کو رسول اللہ ﷺ نے ایک دو بار کیا ہو، اس کی مواظبت (پابندی) نہ کی ہو، مثلاً رکوع وسجدہ کی تسبیحات تین بار سے زیادہ کہنا۔

اسی طرح حنابلہ نے سنن کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: سنن اقوال، سنن افعال جن کو ''ہیئات'' کہا جاتا ہے [۱]۔

مالکیہ وشافعیہ نے نماز کے اقوال وافعال کو فی الجملہ ارکان وسنن میں تقسیم کیا ہے، مالکیہ نے فضائل (مندوبات) کا اضافہ کیا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک سنن دو طرح کی ہیں: ابعاض: وہ سنتیں جن کی تلافی سجدہ سہو سے کی جاتی ہے، خواہ ان کو عمداً چھوڑے یا بھولے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۳۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب أولی النہی ۱/۴۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

سے، ان کو ''ابعاض'' کہنے کی وجہ یہ ہے کہ تلافی کرنے کی وجہ سے ان کی حیثیت پختہ اور اہم ہوگئی ہے، گویا ان کو حقیقی ''بعض'' (جزو) قرار دیا گیا ہے۔

ہیئات: وہ سنتیں جن کی تلافی سجدۂ سہو سے نہیں کی جاتی [۱]۔

فقہاء کے یہاں نماز کے ارکان:

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک نماز کے ارکان یہ ہیں:

الف- نیت:

۱۶- نیت: اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے عبادت کی انجام دہی کا عزم کرنا، لہذا نیت کے بغیر نماز کسی حال میں درست نہیں، اس کی اصل یہ فرمان باری ہے: **''وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ''** [۲] (حالانکہ انہیں یہی حکم ہوا تھا کہ اللہ کی عبادت اس طرح کریں کہ دین کو اسی کے لئے خالص رکھیں یکسو ہوکر)۔

نیز فرمان نبوی ہے: **''إنما الأعمال بالنيات، و إنما لكل امرىء مانوى''** [۳] (تمام اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جس کی نیت کرے) اور نماز میں نیت کے اعتبار کرنے پر اجماع منعقد ہے [۴] نیت میں فرضیت اور نماز کی نوعیت کی تعیین

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کفایۃ الطالب الربانی مع حاشیۃ العدوی ۱/۲۲۵ دار المعرفہ، مغنی المحتاج ۱/۱۴۸، شرح روض الطالب ۱/۱۴۰۔

(۲) سورۂ بینہ / ۵۔

(۳) حدیث: ''إنما الأعمال بالنيات'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/۹ طبع السلفیہ) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۳۳ دار الفکر، مغنی المحتاج ۱/۱۴۸، کشاف القناع ۱/۳۱۳۔

ضروری ہے کہ وہ ظہر ہے یا عصر ہے۔

نیت پر تفصیلی کلام اصطلاح: ''نیت'' میں ہے۔

ب- تکبیر تحریمہ:

۱۷- اس کے فرض ہونے کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے: ''**كان رسول اللهﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير**''[۱] (رسول اللہ ﷺ نماز کا آغاز تکبیر سے کرتے تھے) اور اچھی طرح نماز نہ پڑھنے والے شخص کی حدیث میں ہے: ''**إذا قمت إلى الصلاة فكبر**''[۲] (جب تم نماز کے لئے کھڑے ہوتو اللہ اکبر کہو) اور حضرت علی کی مرفوع روایت میں ہے: ''**مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم**''[۳] (نماز کی کنجی طہارت ہے، اس کو حرام کرنے والی تکبیر ہے اور اس کو حلال کرنے والا سلام ہے) تحریمہ پر تفصیلی کلام اصطلاح: ''تکبیر احرام ۱۳/۷/۲۱'' میں آچکا ہے۔

ج- صاحب قدرت کے لئے فرض نماز میں کھڑا ہونا:

۱۸- اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ''[۴] (اور اللہ کے سامنے عاجزوں کی طرح کھڑے رہا کرو)۔ نیز بخاری میں حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث ہے: ''**كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة؟ فقال: "صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**''[۱] (مجھے بواسیر کا عارضہ تھا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا نماز کیسے پڑھوں؟ آپ نے فرمایا، کھڑے ہوکر پڑھ اگر نہ ہوسکے تو بیٹھ کر، اور اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو کروٹ سے (لیٹ کر)، اور اس پر امت کا اجماع ہے، اور یہ دین کی ایک بدیہی معلومات میں سے ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ نماز کا ایک رکن فرض نماز میں کھڑا ہونا ہے، اس شخص کے حق میں جو اس پر قادر ہو اگر چہ کسی سے مدد لینی پڑے، اجرت دینی پڑے جو دن ورات کے اس کے اور اس کے زیر کفالت لوگوں کے خرچہ سے فاضل مال سے دی جائے۔

مالکیہ قیام کے رکن کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، تکبیر تحریمہ کے لئے قیام، اور سورہ فاتحہ پڑھنے کے لئے قیام، مالکیہ نے کہا: قیام سے مراد اس کے لئے مستقل طور پر قیام کرنا ہے، لہذا قیام پر قادر شخص کے حق میں یہ کافی نہیں کہ وہ فرض نماز میں تکبیر تحریمہ بیٹھ کر یا جھکے جھکے کہہ لے، یا کھڑے ہوکر کسی ستون کا سہارا لے کر کہہ لے کہ اگر اس ستون کو ہٹا دیا جائے تو وہ شخص گر جائے گا۔

شافعیہ نے کہا: قیام کی شرط یہ ہے کہ اس پر قادر شخص، اپنی ریڑھ کی ہڈیوں کو سیدھی کرلے، لہذا اگر جھکے جھکے کھڑا ہوا یا کسی طرف مائل ہوکر کھڑا ہو کہ اس کو کھڑا ہونے والا نہیں کہا جاتا تو قیام درست نہیں، جھکنا، جس کو کھڑا ہونے کا نام نہیں دیا جاتا، وہ یہ ہے کہ رکوع سے زیادہ قریب ہوجائے۔

---

(۱) حدیث عائشہؓ: ''كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير'' کی روایت مسلم (۱/ ۳۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث المسیئ صلاتہ: ''اذا قمت الى الصلاة فكبر'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث حضرت علیؓ: ''مفتاح الصلاة الطهور......'' کی تخریج فقرہ نمبر ۱۱ میں گذر چکی ہے۔

اور حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۰، کشاف القناع ۱/ ۳۳۰۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۳۸۔

(۱) حدیث عمران: ''صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۸۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

شافعیہ نے کہا: اگر کسی چیز مثلاً دیوار سے ٹیک لگالے تو کراہت کے ساتھ کافی ہے، اسی طرح اگر خود کو کسی ایسی چیز کے سہارے پر ڈال دیا کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو وہ گر جائے گا، اس لئے کہ اس کو کھڑا ہونا کہتے ہیں، اور اگر اس قدر سہارا لے رکھا ہے کہ اپنے دونوں پاؤں اٹھانا چاہے تو اٹھا سکتا ہے تو قیام درست نہیں ہوا، کیونکہ اس کو کھڑا ہونا نہیں، بلکہ لٹکا ہونا کہتے ہیں، اور اگر کسی چیز کا ٹیک لگا کر کھڑا ہونا یا دونوں گھٹنوں پر کھڑا ہونا اس کے لئے ممکن ہو تو اس پر ایسا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ وہ ایسا کر سکتا ہے۔

حنابلہ نے کہا: قیام کی حد یہ ہے کہ رکوع کرنے والا نہ ہو اور قیام کا رکن پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ اور سورہ فاتحہ پڑھنے کے بقدر اور بعد والی رکعت میں صرف فاتحہ پڑھنے کے بقدر کھڑا ہونا ہے[۱]۔

رکن قیام، فرض نمازوں کے ساتھ خاص ہے، نوافل کے لئے نہیں ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**من صلى قائما فهو افضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم**"[۲] (جس نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی، یہ افضل ہے، اور جس نے بیٹھ کر پڑھی تو اس کو کھڑے ہونے والے کا آدھا ثواب ملے گا)، اس کا ذکر اصطلاح: "تطوع" ف۱۶ (۱۲/ ۱۵۷) میں آچکا ہے، نماز میں قیام کی بقیہ تفصیلات اصطلاح "قیام" میں ہیں۔

د-سورۂ فاتحہ پڑھنا:

۱۹- یہ ہر نماز کی ہر رکعت میں رکن ہے، خواہ فرض ہو یا نفل، جہری ہو یا سری، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحه الكتاب**"[۱] (جو کوئی سورہ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی)۔ ایک روایت میں ہے: "**لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب**"[۲] (وہ نماز ناکافی ہے جس میں آدمی سورہ فاتحہ نہ پڑھے)، نیز اس لئے کہ یہی حضور ﷺ کا عمل ہے، نیز بخاری میں یہ حدیث ہے: "**صلوا كما رأيتموني أصلي**"[۳] (جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا ہے، اسی طرح نماز پڑھو)۔

مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک امام و منفرد کی نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض ہے، مقتدی کے لئے نہیں ہے، جبکہ شافعیہ ہر ایک کے حق میں اس کی فرضیت کے قائل ہیں[۴]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "قراءت" میں ہے۔

ھ-رکوع:

۲۰- رکوع کے رکن ہونے پر اجماع منعقد ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "**يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا ارْكَعُوْا**"[۵] (اے ایمان والو! رکوع کیا کرو)۔

اور اچھی طرح نماز نہ پڑھنے والے شخص کی حدیث بھی اس کی

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۳، کشاف القناع ۱/ ۳۸۵۔

(۲) حدیث: "من صلى قائما فهو أفضل" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۸۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۳۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۹۵ طبع الحلبی) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها الرجل بفاتحة الكتاب" کی روات دارقطنی (۱/ ۳۲۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) اور ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۳۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "صلوا كما رأيتمونى أصلى" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن حویرثؓ سے کی ہے۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۶، شرح روض الطالب ۱/ ۱۴۹، کشاف القناع ۱/ ۳۸۹، مطالب أولی النہی ۱/ ۴۹۴۔

(۵) سورۂ حج/ ۷۷۔

دلیل ہے، یہ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ "**أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد النبي ﷺ عليه السلام، ثم قال: إرجع فصل، فإنک لم تصل، فعل ذلک ثلاثا، ثم قال: والذي بعثک بالحق فما أحسن غيره، فعلمني فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معک من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم افعل ذلک في صلاتک كلها**"[1] (رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف لے گئے، اتنے میں ایک شخص آیا، اس نے نماز پڑھی، پھر آ کر آپ ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: جاؤ پھر نماز پڑھو، تم نے نماز نہیں پڑھی اس نے تین بار ایسا ہی کیا، آخر کہنے لگا: اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، میں تو اس سے اچھی نماز نہیں پڑھ سکتا، مجھے بتائیے تو آپ نے فرمایا جب تم نماز کے لئے کھڑے ہوتو تکبیر کہو، پھر جو کچھ قرآن تجھ کو یاد ہو اور آسانی سے پڑھ سکتے ہو، اسے پڑھو، پھر اطمینان سے ٹھہر کر رکوع کرو، پھر سر اٹھاؤ یہاں تک کہ سیدھے کھڑے ہوجاؤ، پھر اطمینان سے ٹھہر کر رکوع کرو، پھر سر اٹھاؤ یہاں تک کہ سیدھے کھڑے ہوجاؤ، پھر اطمینان سے ٹھہر کر سجدہ کرو، پھر سجدہ سے سر اٹھاؤ، اور اطمینان سے بیٹھ جاؤ، پھر دوسرا سجدہ اطمینان سے ٹھہر کر ادا کرو، پھر اسی طرح ساری نماز پڑھو)، اس سے معلوم ہوا کہ حدیث میں مذکورہ افعال کسی حال میں ساقط نہیں ہوں گے، اس لئے کہ اگر یہ ساقط ہو سکتے تو اس شخص سے ساقط ہوجاتے کہ وہ ناواقف تھا[1]۔

رکوع کی تفصیلی بحث اصطلاح: "رکوع" میں ہے۔

و-اعتدال:

۲۱ - اعتدال رکوع سے سر اٹھانے کے بعد اطمینان کے ساتھ کھڑا ہونا ہے، یہ فرض ونفل نماز میں رکن ہے، اس لئے کہ اچھی طرح نماز نہ پڑھنے والے سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا: "**ثم ارفع حتى تعتدل قائما**" (پھر سر اٹھاؤ یہاں تک کہ سیدھے کھڑے ہوجاؤ) نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو ہمیشہ کیا ہے، کیونکہ ابوحمید آپ ﷺ کے طریقۂ نماز کے بارے میں کہتے ہیں: "**فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه**"[2] (اور جب آپ نے رکوع سے سر اٹھایا تو سیدھے کھڑے ہوگئے یہاں تک کہ پیٹھ کا ہر جوڑ اپنی جگہ پر آ گیا)۔ نیز فرمان نبوی ہے: "**صلوا كما رأيتموني أصلي**" (جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح نماز پڑھو)۔

اعتدال کے رکن میں، اس سے سر اٹھانا داخل ہے، اس لئے کہ وہ اس کو مستلزم ہے، مالکیہ اور بعض حنابلہ نے دونوں میں فرق کرتے ہوئے دونوں کو علاحدہ رکن شمار کیا ہے، مالکیہ نے کہا: رکوع سے سر اٹھانا قصداً ترک کرنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اور اگر اس کو بھول کر چھوڑ دے تو لوٹ کر کمر جھکا لے یہاں تک کہ رکوع کی حالت میں پہنچ جائے پھر سر اٹھائے، اور سلام کے بعد سجدہ سہو کرے گا، مگر مقتدی سجدہ نہ کرے گا، اس لئے کہ امام اس کے سہو کا ذمہ دار ہے، اور اگر اس نے لوٹ کر کمر نہیں جھکائی، اور لوٹ کر کھڑا ہوگیا تو اس کی نماز باطل نہ

---

(۱) حدیث حضرت ابوہریرہؓ: "أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصل......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۳، کشاف القناع ۱/ ۳۸۶۔

(۲) حدیث ابی حمید الساعدی: "فإذا رفع رأسه استوى......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۳۰۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

ہوگی، اس میں ابن حبیب کے اس قول کی رعایت کی گئی ہے کہ کوئی شخص رکوع سے سر اٹھانا بھول کر چھوڑ دے تو لوٹ کر کھڑا ہوگا، کمر نہیں جھکائے گا، جیسے کہ رکوع چھوڑنے والا۔

پھر اکثر مالکیہ کے نزدیک اعتدال رکن نہیں ہے، بلکہ سنت ہے، انہوں نے کہا: بھول کر اعتدال چھوڑنے پر سجدہ سہو کرے گا، اور قصداً اس کو چھوڑنے سے نماز قطعی طور پر باطل ہوجائے گی،، اس لئے کہ یہ ایسی سنت ہے جس کا فرض ہونا مشہور ہے۔

دسوقی نے کہا: ہمارے شیخ (ابوالحسن عدوی) نے کہا: یہی راجح ہے، جیسا کہ حطاب کے کلام سے یہی سمجھا جاتا ہے، مالکیہ کے نزدیک اعتدال کی حد: آدمی جھکا ہوا نہ ہو، اور حنابلہ کے نزدیک: رکوع کرنے والا نہ ہوجائے، انہوں نے کہا: اس کا کامل درجہ یہ ہے کہ اس طرح سیدھا کھڑا ہوجائے کہ ہر عضو اپنی جگہ پر لوٹ آئے، اس لحاظ سے اعتدال واطمینان کی حالت میں تھوڑا سا جھکا ہوا ہونا مضر نہیں، اس لئے کہ اس ہیئت میں وہ کھڑے ہونے سے خارج نہیں ہوگا، شافعیہ کے یہاں اس کی حد کا بیان رکن قیام میں آچکا ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اعتدال میں اطمینان ضروری ہے۔

شافعیہ نے کہا: اعتدال میں اطمینان یہ ہیکہ رکوع سے قبل اعضاء جس حالت پر تھے اسی حالت پر آکر ٹھہر جائیں، اس طور پر کہ اس کا رکوع سے اٹھنا، سابقہ حالت پر لوٹنے سے الگ ہوجائے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اعتدال کے علاوہ کا قصد نہ ہو، لہذا اگر کسی چیز مثلاً سانپ سے گھبرا کر سر اٹھایا تو یہ سر اٹھانا، اعتدال نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ اس سے مانع موجود ہے، لہذا واجب ہے کہ سر اٹھانے کا مقصد کوئی اور چیز نہ ہو[۱]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۵، شرح روض الطالب ۱/ ۱۵۷، کشاف القناع ۱/ ۳۸۷، مطالب أولی النہی ۱/ ۴۴۶ - ۴۹۵۔

ز-سجدہ کرنا:

۲۲ - نماز کا ایک رکن ہر رکعت میں دو سجدے ہیں، اس پر اجماع منعقد ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا"[۱] (رکوع کرو اور سجدہ کیا کرو)، نیز اچھی طرح سے نماز نہ پڑھنے والے کی حدیث میں ہے: "**ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا**"[۲] (پھر اطمینان سے ٹھہر کر سجدہ کرو)، مالکیہ نے سجدہ کی حد یہ بتائی ہے کہ زمین یا زمین سے لگی ہوئی کوئی ثابت چیز، پیشانی سے لگ جائے، لہذا لٹکے ہوئے تخت وغیرہ پر سجدہ کرنا کافی نہیں ہوگا، مالکیہ کے نزدیک پیشانی کے معمولی جزو کو زمین یا زمین سے متصل چیز پر رکھ دینے سے سجدہ ہوجائے گا، اور پیشانی کا سجدہ گاہ پر ٹھہرنا ضروری ہے، لہذا بھوسہ یا روئی پر سجدہ درست نہیں رہا ناک کو رکھنا تو مستحب ہے، اور اس کو ترک کرنے پر خواہ قصدا ہو یا بھول کر نماز کا اعادہ، ظہرین (ظہر وعصر) میں اصفرار کے وقت، اور ان کے علاوہ میں طلوع کے وقت کیا جائے گا، تاکہ ناک پر سجدہ کے وجوب کے قول کی رعایت ہوجائے، اور بقیہ اعضاء یعنی دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے، اور دونوں قدم کو رکھنا سنت ہے، دسوقی نے کہا: "التوضیح" میں ہے: ان اعضاء پر سجدہ کا سنت ہونا مذہب میں صریح نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ابن قصار نے کہا ہے کہ میرے دل میں یہ قوی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مذہب میں سنت ہے، ایک قول ہے: ان اعضاء پر سجدہ کرنا واجب ہے، اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ سرین کا، سر سے اونچا رہنا شرط نہیں، بلکہ مندوب ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ سجدہ کی اقل حد یہ ہے کہ کچھ کھلی ہوئی پیشانی جائے نماز پر براہ راست لگ جائے، اس لئے کہ خباب بن

(۱) سورۂ حج / ۷۷۔

(۲) حدیث المسیء صلاتہ: "ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا" کی تخریج فقرہ نمبر ۲۰ میں گذر چکی ہے۔

ارت کی حدیث ہے: "شکونا إلی رسول اللہ شدۃ الرمضاء في جباھنا وأکفنا فلم یشکنا" [1] (ہم نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ پیشانیوں اور ہتھیلیوں میں سخت گرمی لگتی ہے تو آپ نے ہماری شکایت دور نہیں کی)۔

اس حدیث سے طریقہ استدلال یہ ہے کہ اگر پیشانی کو کھولنا واجب نہ ہوتا تو آپ ﷺ انہیں اس کو ڈھانکنے کی رہنمائی فرماتے، بقیہ اعضاء کے علاوہ صرف ہتھیلی کو کھولنے کا اعتبار صرف اس لئے کیا گیا ہے کہ اس کو کھولنا آسان ہے، دوسرے اعضاء کو کھولنا آسان نہیں، نیز اس لئے کہ اس کو کھولنے سے سجدہ کا مقصود، یعنی غایت تواضع حاصل ہوتا ہے۔ اور دونوں گھٹنوں، دونوں ہتھیلیوں کے اندرونی حصہ اور دونوں قدم کے نچلے حصہ کا ایک جز نماز کی جگہ پر رکھنا بھی واجب ہے، اس لئے کہ صحیحین کی حدیث ہے: "أمرت أن أسجد علی سبعۃ أعظم: علی الجبھۃ –وأشار بیدہ إلی أنفہ– والیدین، والرکبتین، و أطراف القدمین" [2] (مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا: پیشانی اور آپ نے اپنے ہاتھ سے ناک کی طرف اشارہ کیا، دونوں ہاتھوں، دونوں گھٹنوں اور دونوں قدموں کی انگلیوں پر)، ان اعضاء کو کھولنا واجب نہیں ہے، بلکہ دونوں گھٹنوں کو کھولنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس کے نتیجہ میں ستر کھل سکتی ہے، ایک قول ہے: دونوں ہتھیلیوں کو کھولنا واجب ہے۔

پھر ان اعضاء کو رکھنا واجب اس وقت ہے جب ان میں سے کسی کو رکھنا محال نہ ہو، ورنہ فرض ساقط ہوجائے گا، لہذا کسی کا ہاتھ گٹوں سے کٹا ہو تو اس کو رکھنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ محل فرض فوت ہوگیا۔

سجدہ گاہ پر، سر کا بوجھ پہنچنا بھی واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "إذا سجدت فأمکن جبھتک" [1] (جب تم سجدہ کرو تو پیشانی کو جمادو)، انہوں نے کہا: بوجھ کا مطلب یہ ہے کہ وہ زمین پر اس طرح پڑ جائے کہ اگر اس کے نیچے روئی یا گھاس رکھ دی جائے تو وہ دب جائے اور اس کا اثر اس کے ہاتھ پر آجائے اگر ہاتھ اس کے نیچے رکھا ہوا مان لیا جائے، پیشانی کے علاوہ دوسرے اعضاء میں اس طرح سے بوجھ ڈال کر ان کو رکھنا شرط نہیں ہے۔

اسی طرح واجب ہے کہ سجدہ کے علاوہ کسی اور مقصد سے نیچے نہ گرے، لہذا اگر اعتدال (رکوع کے بعد کے قیام) سے چہرہ کے بل گر گیا تو ضروری ہے کہ لوٹ کر سیدھا کھڑا ہو، تاکہ اس حال سے سجدہ کے لئے جھکے، اس لئے کہ گرنے میں بالقصد نیچے آنا نہیں پایا جاتا اور اگر نیچے آتے ہوئے گر پڑے تو دوبارہ نیچے آنا لازم نہیں، بلکہ اس کو سجدہ شمار کیا جائے گا،

یہ بھی ضروری ہے کہ نمازی کے نیچے کے حصے (یعنی اپنی سرین اور اس کے ارد گرد کے حصے) اس کے اوپر کے حصوں سے اونچا رہیں، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: "صلوا کما رأیتموني أصلي" [2] (جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے، اسی طرح تم نماز پڑھو)، لہذا اوپر کے حصوں کو، نیچے کے حصوں سے اونچا یا ان

---

(۱) حدیث خباب بن الأرت: "شکونا إلی رسول اللہ ﷺ ......" کی روایت بیہقی (۱۰۵/۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) اور مسلم (۴۳۳/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أمرت أن أسجد علی سبعۃ أعظم......" کی روایت بخاری (الفتح ۲۹۷/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳۵۴/۱ الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "إذا سجدت فأمکن جبھتک ......" کی روایت احمد (۲۸۷/۱ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۲) حدیث: "صلوا کما رأیتموني أصلي" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۹ میں گذر چکی ہے۔

کے برابر رکھنا کافی نہیں، اس لئے کہ اس کا نام سجدہ کرنا نہیں ہے، جیسا کہ اگر اوندھے منہ ہوکر اپنے پیروں کو پھیلا دے، البتہ اگر کوئی مرض ہو کہ اس کے علاوہ شکل میں وہ سجدہ نہ کر سکے تو درست ہے، اور اگر تکیہ پر سر جھکا کر سجدہ کرنا ممکن ہو تو یہی لازم ہے، اس لئے کہ اس میں سجدہ کی ہیئت موجود ہے، اور بلا سر جھکائے اس پر سجدہ کرنا لازم نہیں۔

اگر مثلاً کسی کشتی میں نماز پڑھی، اور اس کو اوپر اٹھانا ممکن نہ ہو کہ کشتی جھکی ہوئی ہو تو علی حالہ نماز پڑھے گا اور اس پر اعادہ لازم ہے، اس لئے کہ یہ نادر عذر ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ ساتوں اعضاء: پیشانی مع ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے، اور دونوں قدم پر سجدہ کرنا قدرت کے ساتھ رکن ہے، اس کی دلیل حضرت ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے: "**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة –وأشار بيده إلى أنفه– و اليدين، و الركبتين، و اطراف القدمين**" (مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم ملا ہے: پیشانی (اور آپ نے ناک کی طرف اشارہ کیا) دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے، اور دونوں پاؤں کی انگلیوں پر)، نیز فرمان نبوی ہے: "**إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب: وجهه، وكفاه، و ركبتاه، و قدماه**"[1] (جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں: (اس کا چہرہ، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں)۔

پھر ہر عضو کے بعض حصے پر سجدہ کافی ہے، اس لئے کہ حدیث میں پورے عضو کی قید نہیں ہے، اگرچہ ہاتھ کی پشت، اور پاؤں کی پشت اور دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کے سرے پر سجدہ ہو، اور اگر کوئی عضو دوسرے عضو پر ہو تو سجدہ کافی نہیں ہے، جیسے پیشانی دونوں ہاتھوں کے اوپر ہو، اس لئے کہ اس کے نتیجہ میں سجدہ کے اعضاء ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گے۔

اگر نمازی پیشانی سے سجدہ نہ کر سکے تو بقیہ اعضاء کا لزوم اس سے ساقط ہو جائے گا۔

اس لئے کہ اس کی پیشانی ہی سجدہ میں اصل ہے، دوسرے اعضاء اس کے تابع ہیں، اور جب اصل ساقط ہو گیا تو تابع بھی ساقط ہو جائیں گے، تابع ہونے کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، و إذا رفعه فليرفعهما**"[1] (دونوں ہاتھ سجدہ کرتے ہیں، جیسا کہ چہرہ سجدہ کرتا ہے، لہذا جب تم میں کا کوئی اپنے چہرہ کو (زمین پر) رکھے تو دونوں ہاتھوں کو بھی رکھ لے، اور جب چہرہ کو اٹھائے تو دونوں ہاتھوں کو بھی اٹھائے)، بقیہ اعضاء بھی اس سلسلہ میں دونوں ہاتھوں کی طرح ہیں، کیونکہ ان میں کوئی فرق نہیں اور جب سجدہ میں پیشانی رکھ سکتا ہے تو باقی اعضاء اس کے تابع ہوں گے، ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ پچھلے حصوں کو اونچا نہ رکھ کر سجدہ کرنا کافی نہیں ہے اگر وہ سجدہ کے طریقہ سے الگ ہو جائے، اس لئے کہ اس کو سجدہ کرنے والا نہیں شمار کیا جاتا، رہا معمولی اونچا ہونا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یعنی سر کی جگہ دونوں پاؤں کی جگہ سے بلا ضرورت معمولی سی اونچی ہو، لیکن اگر زیادہ اونچی ہو تو مکروہ ہے[2]۔

---

(۱) حدیث: "**إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب......**" کی روایت مسلم (۱/ ۳۵۵ طبع الحلبی) نے حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ سے کی ہے۔

---

(۱) حدیث: "**إن اليدين تسجدان، كما يسجد الوجه......**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۵۳ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۲۲۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۹، شرح روض الطالب ۱/ ۱۶۰، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۹، کشاف القناع ۱/ ۳۵۱، مطالب أولی النہی ۱/ ۴۴۹۔

ح- دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا:

۲۳- نماز کا ایک رکن دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا ہے، خواہ فرض نماز میں ہو یا نفل میں، اس لئے کہ اچھی طرح سے نماز نہ پڑھنے والے شخص سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ثم ارفع حتى تطمئن جالسا**"(۱) (پھر تم سر اٹھاؤ، یہاں تک کہ اطمینان سے بیٹھ جاؤ) اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "**كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالسا**"(۲) (رسول اللہ ﷺ جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو جب تک برابر بیٹھ نہ جاتے دوسرے سجدہ میں نہیں جاتے تھے)۔

مالکیہ وحنابلہ نے اس رکن سے قبل ایک اور رکن کا اضافہ کیا ہے وہ سجدہ سے سر اٹھانا ہے، ماسبق میں اکثر مالکیہ کی طرف سے رکوع سے اعتدال (اٹھ کر کھڑے ہونے) کے انکار کی جو بات آئی ہے وہی سجدہ سے اعتدال (اٹھ کر بیٹھنے) کے بارے میں بھی آئے گی۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس نے دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کی حالت میں، اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین سے نہیں اٹھایا، اس کی نماز صحیح ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ ضروری ہے کہ سجدہ سے سر اٹھانے میں بیٹھنے کے علاوہ کا قصد نہ کرے، جیسا کہ رکوع میں ہے، لہذا اگر کسی چیز سے گھبرا کر سر اٹھایا تو کافی نہیں، دوبارہ سجدہ میں آنا واجب ہے۔

یہی حنابلہ کا بھی مذہب ہے، انہوں نے کہا: رکوع، سجدہ اور ان دونوں سے سر اٹھانے وغیرہ میں اس کے علاوہ کا قصد نہ کرنا شرط ہے، لہذا اگر کسی چیز کے خوف سے رکوع یا سجدہ کیا یا رکوع، سجدہ سے سر اٹھایا تو کافی نہیں ہے، نیز یہ شرط نہیں کہ اس کا قصد کرے، نماز کی نیت جو اس کے حکم کا استصحاب کرنے والی ہے کافی ہے۔

شیخ رحیبانی نے کہا ہے: بلکہ اس کا قصد کرنا واجب ہے(۱)۔

ط- آخری تشہد کے لئے بیٹھنا:

۲۴- یہ شافعیہ وحنابلہ کے یہاں رکن ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو ہمیشہ کیا ہے اور آپ نے فرمایا ہے: "**صلوا كما رأيتموني أصلي**"(۲) (جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح تم بھی نماز پڑھا کرو)، نیز اس لئے کہ تشہد فرض ہے، اور اس کے لئے بیٹھنا اس کا محل ہے، لہذا وہ تشہد کے تابع ہوگا۔

مالکیہ کی رائے ہے: رکن، صرف سلام کے لئے بیٹھنا ہے، لہذا بیٹھنے کا آخری جز جس میں سلام ہے وہ فرض ہے، اور اس سے قبل کا حصہ سنت ہے، بناء بریں اگر اس نے سجدہ سے سر اٹھایا اور اطمینان سے بیٹھنے کے بعد سلام پھیرا تو یہی بیٹھنا واجب ہے، البتہ سنت چھوٹ گئی اور اگر بیٹھا پھر تشہد پڑھا، پھر سلام پھیرا تو فرض وسنت دونوں کو ادا کرنے والا ہوگا، اور اگر بیٹھ گیا، تشہد پڑھا پھر اٹھ کھڑا ہوا اور سلام پھیر دیا تو سنت کو ادا کر دیا، فرض کو چھوڑ دیا(۳)۔

ی- آخری تشہد:

۲۵- اس کی رکنیت کے قائل شافعیہ وحنابلہ ہیں، اس کی دلیل یہ

---

(۱) حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۲۰ پر گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالسا" کی روایت مسلم (۱/ ۳۵۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۱، کشاف القناع ۱/ ۳۵۳-۳۸۷، مطالب أولی النہی ۱/ ۴۹۷۔

(۲) حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۹ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۰، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۲، کشاف القناع ۱/ ۳۸۸، مطالب أولی النہی ۱/ ۴۹۹۔

فرمان نبوی ہے: "إذا قعد أحدکم في الصلاة فليقل: التحيات لله ......"(۱) (جب تم میں سے کوئی نماز میں بیٹھے تو یہ پڑھے: التحیات للہ......)۔

حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ ہم تشہد فرض ہونے سے قبل نماز میں یہ پڑھتے تھے: "السلام علی اللہ، السلام علی جبریل ومیکائیل، فقال رسول اللہ ﷺ: "لا تقولوا هذا، فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله ......"(۲) (السلام علی اللہ، السلام علی جبریل ومیکائیل تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ نہ کہو، اللہ خود سلام ہے، یوں کہا کرو: التحیات للہ......) حضرت عمرؓ نے فرمایا: تشہد کے بغیر نماز کافی نہیں۔

کم از کم تشہد شافعیہ کے نزدیک یہ ہے: التحيات لله، سلام عليک أيها النبي و رحمة الله و بركاته. سلام علينا و على عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله۔ حنابلہ کے یہاں بھی کم از کم تشہد یہی ہے، البتہ "وبركاته" کے الفاظ نہیں، اور "وأن محمدا رسول الله" اور "و أن محمدا عبده و رسوله" میں جو چاہے کہے اختیار ہے، اس لئے کہ اس پر روایات میں اتفاق ہے۔

مالکیہ کے نزدیک آخری تشہد سنت ہے، رکن نہیں (۳)۔

(۱) حدیث: "إذا قعد أحدکم في الصلاة فليقل ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/۱۳۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ: "كنا نقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد......" کی روایت نسائی (۳/۴۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور دارقطنی (۱/۳۵۰ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اور دارقطنی نے اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۳، مغنی المحتاج ۱/۱۷۲، کشاف القناع ۱/۳۸۸ مطالب أولی النہی ۱/۴۹۹۔

ک- آخری تشہد کے بعد نبی ﷺ پر درود بھیجنا:

۲۶ - یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک رکن ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا"(۱) (اے ایمان والو! تم بھی آپ پر رحمت بھیجا کرو اور خوب سلام بھیجا کرو)۔

نیز حدیث میں ہے: "قد علمنا كيف نسلم عليک، فكيف نصلي عليک؟ فقال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنک حميد مجيد، الله بارک على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنک حميد مجيد" (یا رسول اللہ! آپ پر سلام پڑھنے کی ترکیب تو ہم نے معلوم کرلی، مگر یہ بتا دیجئے کہ آپ پر درود کس طرح پڑھیں؟ ارشاد ہوا کہو: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنک حميد مجيد، اللهم بارک على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم إنک حميد مجيد)(۲)۔

"وقد صلى النبي ﷺ على نفسه في الوتر"(۳) (رسول اللہ ﷺ نے اپنے اوپر خود وتر میں درود بھیجا ہے)، اور آپ ﷺ نے فرمایا: "صلوا كما رأيتموني أصلي"(۴) (جیسے تم

(۱) سورۂ احزاب/۵۶۔

(۲) حدیث: "قد علمنا كيف نسلم عليک" کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/۱۵۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۰۵ طبع الحلبی) نے حضرت کعب بن عجرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: "صلى النبي ﷺ على نفسه في الوتر......" کی روایت نسائی (۳/۲۴۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے ابن حجر نے اس کی سند میں انقطاع کی علت بتائی ہے، دیکھئے تلخیص الحبیر (۱/۲۴۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(۴) حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۹ میں گذر چکی ہے۔

نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح تم بھی پڑھا کرو)۔

کم از کم درود یہ ہے: "اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ" شافعیہ نے کہا: اور اسی طرح "صلى الله على محمد، ياعلى رسوله يا على النبي ياعليه" کے مثل الفاظ ہیں، انہوں نے صراحت کی ہے کہ نبی ﷺ پر درود کا تشہد کے بعد ہونا ضروری ہے، لہذا اگر تشہد سے قبل درود پڑھ لیا تو کافی نہیں ہوگا۔

بعض حنابلہ، نبی ﷺ پر درود کو مستقل رکن مانتے ہیں، اور بعض حنابلہ اس کو آخری تشہد میں داخل مانتے ہیں [1]۔

ل-سلام:

۲۷-اس کے رکن ہونے پر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: "تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم" [2] (اس کو حرام کرنے والی تکبیر ہے اور اس کو حلال کرنے والا سلام ہے) اور حضرت عائشہ نے کہا: "كان النبي ﷺ يختم الصلاة بالتسليم" [3] (رسول اللہ ﷺ سلام کے ذریعہ نماز ختم کرتے تھے)۔

سلام کا بقدر کفایت لفظ، مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک "السلام علیکم" ہے۔

مالکیہ نے کہا: "سلام الله" یا "سلامي" یا "سلام علیکم"، کافی نہیں ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ "علیکم" بعد میں ہو اور یہ کہ عربی زبان میں ہو۔

شافعیہ نے "علیکم" پہلے آنا جائز قرار دیا ہے، لہذا ان کے نزدیک "علیکم السلام" کراہت کے ساتھ جائز ہے، انہوں نے کہا: "السلام عليهم" کافی نہیں ہے، لیکن اس سے نماز باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ غائب کے لئے دعا ہے، نیز "علیک"، "علیکما"، "سلامی علیکم"، "سلام الله علیکم" کافی نہیں، اور اگر اس نے حرمت کے علم کے باوجود قصداً ایسا کر دیا تو نماز باطل ہوجائے گی، اور "سلام علیکم" بھی کافی نہیں۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کے الفاظ جو کافی ہیں "السلام علیکم و رحمة الله" ہے اور اگر "ورحمة الله" نماز جنازہ کے علاوہ میں نہ کہے تو کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اس کو کہتے تھے، اور آپ کا ارشاد ہے: "صلوا كما رأيتموني أصلي" (جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا ہے، اسی طرح تم بھی پڑھا کرو) اور وہ نماز میں ایسا سلام ہے جس کے ساتھ لفظ رحمت بھی ہے، لہذا رحمت کے الفاظ کے بغیر سلام کافی نہ ہوگا، جیسے تشہد میں سلام، اور اگر "السلام" کے لفظ کو نکرہ کی حالت میں "سلام" کہے یا الف لام کے علاوہ کے ذریعہ معرفہ بنائے مثلاً "سلامی" یا "سلام الله علیکم" یا اس کو الٹ کر "علیکم سلام" یا علیکم السلام" یا "السلام علیک" کہے تو کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ اس فرمان نبوی کے خلاف ہے: "صلوا كما رأيتموني أصلي" (جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح تم بھی نماز پڑھو) اور جس نے قصداً ایسا کہا اس کی نماز باطل ہے، اس لئے کہ اس نے منقول سلام کو بدل دیا اور ایسے حرف کو کم کر دیا جو استغراق واحاطہ کا متقاضی ہے۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۲، شرح روض الطالب ۱/ ۱۶۵، حاشیۃ الجمل ۱/ ۳۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/ ۳۸۸، مطالب أولی النہی ۱/ ۴۹۹۔

(۲) حدیث: "تحريمها التكبير و تحليلها التسليم" کی روایت ترمذی (۱/ ۹ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث عائشہؓ: "كان يختم الصلاة با لتسليم" کی روایت مسلم (۱/ ۳۵۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

مالکیہ وشافعیہ کے یہاں ایک سلام واجب ہے، حنابلہ نے کہا ہے: دونوں سلام واجب ہیں۔ شافعیہ وحنابلہ کے یہاں مستحب یہ ہے کہ سلام کے ذریعہ، نماز سے نکلنے کی نیت کرے، لہذا نماز سے نکلنے کی نیت واجب نہیں ہے، یہ بقیہ عبادات پر قیاس ہے، نیز اس لئے کہ سابقہ نیت ساری نماز میں آ جائے گی۔

نماز سے نکلنے کی نیت کی شرط لگانے میں مالکیہ کے یہاں دو اقوال ہیں۔

اول: سلام کے ذریعہ نماز سے نکلنے کی از سرنو نیت شرط ہے، تاکہ یہ سلام اس جنس کے دوسرے سلام سے ممتاز ہوجائے، جیسے تکبیر تحریمہ میں نیت کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ دوسری تکبیرات سے ممتاز ہوجائے، لہذا اگر نئے سرے سے نیت کئے بغیر سلام پھیر دیا تو جائز نہیں، سند نے کہا: یہی ظاہر مذہب ہے۔

دوم: یہ شرط نہیں، بلکہ صرف مندوب ہے، اس لئے کہ پہلی نیت باقی رہے گی۔ ابن فاکہانی نے کہا: یہی مشہور ہے، اور ابن عرفہ کے کلام کا مفاد یہ ہے کہ یہی معتمد ہے (۱)۔

م- طمانینت:

۲۸ - طمانینت: اعضاء کا کچھ دیر ٹھہرنا، شافعیہ نے کہا: کم از کم طمانینت یہ ہے کہ اعضاء ٹھہر جائیں، حنابلہ کے یہاں دو قول ہیں: اول: سکون ہونا گوکہ معمولی ہو، اور یہی مذہب میں صحیح ہے۔

دوم: ذکر واجب کے بقدر ہو، ان دونوں قول کا فائدہ (فرق) یہ ہے: اگر رکوع یا سجدہ میں تسبیح یا اعتدال (قیام) میں تحمید، یا جلسہ میں دعاء مغفرت بھول گیا یا عجمی ہونے کی وجہ سے، یا گونگے پن کی وجہ سے نہ کہہ سکا، یا اس نے اس کو قصداً ترک کر دیا، اور ہم کہیں کہ یہ سنت ہے اور اتنی دیر اطمینان کیا کہ اس میں اس کی گنجائش نہیں تو پہلے قول کے مطابق اس کی نماز صحیح ہے، اور دوسرے قول کے مطابق صحیح نہیں۔

طمانینت: شافعیہ وحنابلہ کے یہاں رکن ہے، مالکیہ میں ابن حاجب نے اس کے فرض ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

مالکیہ کے مذہب میں مشہور یہ ہے کہ طمانینت، سنت ہے اور اسی وجہ سے زروق نے کہا ہے: جس نے طمانینت ترک کردی، وقت کے اندر اندر، مشہور قول کے مطابق نماز کا اعادہ کرے گا، ایک قول ہے: یہ فضیلت (مندوب) ہے۔

طمانینت کے رکن ہونے کی دلیل، اچھی طریقہ سے نماز نہ پڑھنے والے کی سابقہ حدیث، اور حضرت حذیفہ کی یہ حدیث ہے: **"أنه رأى رجلا لا يتم الركوع و لا السجود، فقال له: ما صليت، ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمدا ﷺ"** (۱) (حضرت حذیفہ نے ایک آدمی کو نماز پڑھتے دیکھا، جو رکوع، سجدہ پوری طرح نہیں کرتا تھا، انہوں نے اس سے کہا: تم نے نماز نہیں پڑھی، اور اگر تم مرگئے تو اس طریقہ پر نہیں مروگے، جس پر اللہ تعالی نے محمد ﷺ کو پیدا کیا) طمانینت، نماز کے جملہ ارکان میں سے ایک رکن ہے (۲)۔

ن- ارکان کی ترتیب:

۲۹ - جب یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ارکان کی ترتیب کے

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۱، مغنی المحتاج ۱/۱۷۷، کشاف القناع ۱/۳۶۱۔

(۱) حدیث حذیفہؓ: "أنه رأى رجلا لا يتم ركوعه" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۷۴-۲۷۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۱، مغنی المحتاج ۱/۱۶۴، کشاف القناع ۱/۳۸۷، الإنصاف ۲/۱۱۳۔

ساتھ نماز پڑھتے تھے، نیز فرمایا:"صلوا كما رأيتموني أصلي"[۱] (تم نے جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح تم بھی نماز پڑھو) اور اچھی طرح سے نماز نہ پڑھنے والے آدمی کو آپ نے یہ ارکان لفظ "ثم" (جو ترتیب کے لئے ہے)، کے ذریعہ مرتب سکھائے ہیں، نیز اس لئے کہ یہ ایسی عبادت ہے جو حدث سے باطل ہوجاتی ہے تو اس میں ترتیب رکن ہوگی، جیسے دوسرے ارکان، ترتیب، فرائض میں صرف باہمی طور پر واجب ہے، رہی سنن کی باہمی ترتیب یا فرائض کے ساتھ ان کی ترتیب تو واجب نہیں[۲]۔

نماز کے ارکان حنفیہ کے نزدیک:

نماز کے ارکان حنفیہ کے نزدیک چھ ہیں:

الف- قیام:

۳۰- یہ صاحب قدرت کے لئے فرض میں رکن ہے، اس کے تحت مکمل قیام، یعنی اعتدال کے ساتھ کھڑا ہونا اور غیر مکمل قیام، یعنی معمولی سے جھکاؤ کے ساتھ کہ دونوں ہاتھ گھٹنوں تک نہ پہنچ سکیں داخل ہے، حقیقتا یا حکما عاجز سے قیام ساقط ہوجاتا ہے، حکمی عجز یہ ہے کہ مثلاً قیام کرنے سے اس کو سخت تکلیف پہنچے یا مرض بڑھنے کا اندیشہ ہو، یا کھڑا ہونے پر زخم بہنے لگتا ہو، یا پیشاب کے قطرے آجائیں، یا چوتھائی ستر کھل جائے یا سرے سے قراءت ہی نہ کرسکے، لیکن اگر کھڑا ہونے پر کچھ قراءت کرنے کی قدرت ہو تو اپنی قدرت کے بقدر کھڑا ہوکر قراءت کرنا لازم ہے، باقی کے لئے بیٹھ جائے، یا رمضان کا روزہ نہ رکھ سکے، تو ان تمام مسائل میں اس پر بیٹھنا ہی واجب ہے، اس لئے کہ وہ حکما قیام سے عاجز ہے، اس لئے کہ اگر وہ کھڑا ہوجائے تو لازمی طور پر طہارت یا ستر یا قراءت یا روزہ فوت ہوجائے گا جس کا کوئی بدل بھی نہیں ہے۔

ب- قراءت:

۳۱- رکن قراءت کا تحقق قرآن کی ایک آیت پڑھنے سے ہوجائے گا، قراءت فرض کی دو رکعتوں اور نفل و وتر کی تمام رکعات میں ہے۔

کاسانی نے کہا: امام ابوحنیفہ سے قراءت کی مقدار کے بارے میں تین روایات ہیں: ظاہر روایت میں فرض کی ادنی مقدار: ایک مکمل آیت ہے، خواہ لمبی آیت ہو یا چھوٹی ہو، چھوٹی آیت کی مثال فرمان باری: (مُدْهَامَّتَانِ)[۱] نیز فرمان باری: (ثُمَّ نَظَرَ)[۲]، نیز فرمان باری: (ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ)[۳] ہے۔

ایک روایت میں ہے: فرض کی کوئی مقرر مقدار نہیں ہے، بلکہ کم از کم جس کو قراءت کہا جاسکے وہی فرض ہے، خواہ ایک آیت ہو یا اس سے کم، بشرطیکہ اس کو قراءت کے قصد سے پڑھے۔

ایک روایت میں ہے: فرض کی مقدار ایک لمبی آیت ہے، مثلاً آیت الکرسی، اور آیت دین، یا تین چھوٹی آیات، اسی کو امام ابو یوسف اور امام محمد نے اختیار کیا ہے۔

اس کی اصل یہ فرمان باری ہے: "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ"[۴] (سو تم لوگوں سے جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو)، یہ دونوں حضرات عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

(۱) حدیث:"صلوا كما رأيتموني أصلي"، کی تخریج فقرہ نمبر ۱۸ میں گذر چکی ہے۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۸، کشاف القناع ۱/ ۳۸۹۔

(۱) سورۂ رحمٰن/ ۶۴۔
(۲) سورۂ مدثر/ ۲۱۔
(۳) سورۂ مدثر/ ۲۲۔
(۴) سورۂ مزمل/ ۲۰۔

مطلق کلام سے وہی معنی مراد ہوتا ہے جو عرف میں سمجھا جاتا ہے، اور کم از کم جس کے پڑھنے پر آدمی کو عرف میں پڑھنے والا کہا جائے، وہ یہ ہے کہ ایک لمبی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھے، امام ابوحنیفہ اس آیت سے دو طریقہ پر استدلال کرتے ہیں، اول: آیت میں مطلق قراءت کا حکم ہے، اور ایک چھوٹی آیت کا پڑھنا بھی قراءت ہے، دوم: آیت میں یہ حکم ہے کہ جتنا آسانی سے پڑھ سکے پڑھے، اور ممکن ہے کہ اسی کے بقدر ہی وہ بآسانی پڑھ سکے۔

امام ابوحنیفہ نے فارسی میں قراءت کو جائز قرار دیا ہے، خواہ عربی میں پڑھ سکے یا نہ پڑھ سکے امام ابویوسف و محمد نے کہا: اگر عربی میں پڑھ سکے تو (فارسی میں پڑھنا) ناجائز ہے اور اگر نہ پڑھ سکے تو جائز ہے، امام ابوحنیفہ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا ہے جیسا کہ "ابن عابدین" میں ہے، رہا سورہ فاتحہ پڑھنا تو آئے گا کہ یہ واجب ہے، رکن نہیں ہے۔

ج-رکوع:

۳۲ - اس کی اقل حد یہ ہے کہ پیٹھ کو جھکانے کے ساتھ سر کو جھکادے، اس لئے کہ وضع لغوی سے یہی سمجھ میں آتا ہے، اور اس پر فرمان باری (اِرْكَعُوا) صادق آئے گا، "سراج الوہاج" میں ہے، یعنی اس طرح جھکنا کہ اگر اپنے دونوں ہاتھوں کو نیچے کی طرف پھیلائے تو وہ اپنے گھٹنوں کو پاسکے۔

د-سجدہ:

۳۳- پیشانی کا ایک جز رکھ دینے سے سجدہ ہوجاتا ہے گو کہ معمولی جز ہو، اور اکثر پیشانی کو رکھنا واجب ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے ہمیشہ ایسا کیا ہے، اسی طرح پیشانی کے ساتھ ناک رکھنا بھی واجب ہے، اور دونوں پاؤں رکھنے کے بارے میں تین روایات ہیں: اول دونوں پاؤں کا رکھنا فرض ہے، دوم: ایک پاؤں کا رکھنا فرض ہے، سوم: یہ فرض نہیں ہے، یعنی سنت ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ مذہب کی کتابوں میں مشہور یہ ہے کہ فرض ہونا معتمد ہے، لیکن دلیل اور قواعد کی رو سے ارجح فرض نہ ہونا ہے، اسی وجہ سے "العنایۃ" اور "الدرر" میں ہے کہ یہی حق ہے، پھر زیادہ بہتر یہ ہے کہ فرض نہ ہونے کو وجوب پر محمول کیا جائے۔

ھ-قعدہ اخیرہ بقدر تشہد:

۳۴- یہ حنفیہ میں مختلف فیہ ہے: بعض نے کہا: یہ رکن اصلی ہے، بعض نے کہا: یہ واجب ہے، فرض نہیں، لیکن یہاں پر واجب، عمل میں فرض کی قوت رکھتا ہے، جیسے وتر، اور بعض حنفیہ کے نزدیک یہ فرض ہے، رکن اصلی نہیں، بلکہ تحلیل (نماز سے نکلنے) کے لئے شرط ہے۔

و-خروج بصنعہ:

۳۵- یعنی نمازی کے عمل اس کے اختیاری فعل سے جس طریقہ پر ہو خواہ قول کے ذریعہ ہو یا فعل کے ذریعہ ہو، نماز سے نکلنا اور واجب: سلام کے لفظ سے نکلنا ہے، اس کے بغیر مثلاً قہقہہ لگا کر یا عمداً حدث کرکے یا بات کرکے یا چل کر نماز سے نکلنا مکروہ تحریمی ہے، اور بصنعہ کی قید قدرتی ذریعہ سے احتراز کے لئے ہے، مثلاً اس کو حدث لاحق ہوجائے (۱)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹۸-۳۲۵، الزیلعی ۱/ ۱۲۵، بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۱/ ۲۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۶۹۔

۳۶- حصکفی شارح تنویر الابصار نے کہا: کچھ فرائض رہ گئے، مثلاً: فرض کو ممتاز کرنا، قیام کو رکوع پر رکوع کو سجدہ پر اور قعدہ اخیرہ کو ماسبق پر مرتب کرنا، نماز پوری کرنا، ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونا، فرائض میں اپنے امام کی پیروی کرنا اس کی رائے میں میں امام کی نماز کا صحیح ہونا، اس سے پہلے نہ کرنا، سمت میں امام کی مخالفت سے بچنا، فوت شدہ نماز کا یاد نہ آنا، کسی عورت کا ان شرائط کے ساتھ محاذات میں نہ ہونا جن سے مرد کی نماز فاسد ہوجاتی ہے، دوسرے امام (ابو یوسف) کے نزدیک ارکان نماز میں تعدیل کرنا۔

فرض کو ممتاز کرنے کی تفسیر میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے کہا: دوسرے سجدہ کو پہلے سجدہ سے ممتاز کرے اس طرح کہ دونوں کے درمیان میں سر اٹھائے گو تھوڑا ہو یا بیٹھنے سے زیادہ قریب ہوجائے، اور بعض نے کہا: ممتاز کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس پر جو نمازیں فرض ہیں اور جو فرض نہیں ہیں ان میں امتیاز کرے، یہاں تک کہ اگر اس کو پنج گانہ نمازوں کی فرضیت کا علم نہ تھا، پھر بھی وہ ان کو وقت پر پڑھتا رہا تو کافی نہ ہوں گی۔

اگر اس کو معلوم ہو کہ بعض نمازیں فرض ہیں اور بعض سنت ہیں، اور اس نے سب میں فرض کی نیت کرلی، یا اس کو کچھ معلوم نہ تھا اور اس نے امام کی نماز کی نیت، فرض میں اس کی اقتدا کے وقت کرلی تو جائز ہے اور اگر اس کو فرض نماز کا تو علم تھا، لیکن اس میں کیا فرائض وسنن ہیں، اس کا علم نہیں تو بھی اس کی نماز جائز ہے، لہذا ہر نماز کے اجزاء میں فرض مراد نہیں ہے، یعنی مثلاً اس کو یہ معلوم ہو کہ قراءت فرض ہے، اور تسبیح سنت ہے وغیرہ، اور قیام کو رکوع پر، رکوع کو سجدہ پر اور قعدہ اخیرہ کو ماسبق پر مرتب کرنے سے مراد: ان کو مابعد سے پہلے ادا کرنا ہے، لہذا اگر پہلے رکوع اس کے بعد قیام کیا تو رکوع کا اعتبار نہیں ہوگا، اب اگر دوبارہ رکوع کرلے تو نماز صحیح ہوجائے گی، اس لئے کہ فرض ترتیب پائی گئی، البتہ فرض رکوع کو مقدم کرنے کی وجہ سے اس پر سجدۂ سہو لازم ہوگا، اسی طرح رکوع کو سجدہ سے پہلے ادا کرنا ہے، رہا قعدہ اخیرہ تو اس کو تمام ارکان کے بعد ادا کرنا فرض ہے، حتی کہ اگر قعدہ اخیرہ کے بعد، نماز کا کوئی اصلی سجدہ یاد آجائے تو اس کو ادا کرے گا پھر دوبارہ قعدہ کرے گا، اور سجدہ سہو کرے گا، اور اگر رکوع یاد آجائے تو اس کے بعد کے سجدہ کے ساتھ اس کی قضا کرے یا قیام یا قراءت یاد آجائے تو ایک رکعت پڑھ لے گا۔

۳۷- فرائض ہی میں: نماز کو مکمل کرنا اور ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونا ہے، اس لئے کہ جس نص سے نماز کا وجوب ثابت ہے، اسی سے اس کا وجوب بھی ثابت ہے، اس لئے کہ نماز کو مکمل کئے بغیر نماز کا کوئی وجود نہیں، یہ دونوں امور کا متقاضی ہے۔

ابن عابدین نے کہا: بظاہر مکمل کرنے سے مراد نماز کے توڑنے سے بچنا ہے، اور منتقل ہونے سے مراد: بعد والے رکن کو ادا کرنے کے لئے منتقل ہونا ہے، کیونکہ اس کے بغیر بعد والا نہیں پایا جائے گا، رہا ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف دونوں کے درمیان کسی فصل کے بغیر منتقل ہونا تو واجب ہے، چنانچہ اگر رکوع کیا پھر رکوع کیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے، اس لئے کہ وہ فرض (یعنی رکوع) سے سجدہ کی طرف منتقل نہ ہوا، بلکہ دونوں کے درمیان ایک اجنبی کام کردیا، یعنی دوسرا رکوع۔

نیت حنفیہ کے نزدیک شرط ہے، رکن نہیں، اس کی تفصیل اصطلاح: ''نیت'' میں ہے۔

اسی طرح تکبیر تحریمہ ان حضرات کے نزدیک نماز جنازہ کے علاوہ عام نمازوں میں شرط ہے، لیکن نماز جنازہ میں بالاتفاق رکن ہے[1]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۷-۲۹۷-۳۰۲۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (تکبیرۃ الاحرام فقرہ ۳/ (۲۱۸/۱۳) میں ہے۔

نماز کے واجبات:

گذر چکا ہے کہ واجبات نماز کے قائل صرف حنفیہ وحنابلہ ہیں، حنفیہ کے یہاں واجبات نماز، حنابلہ کے یہاں واجبات نماز سے الگ ہیں۔

الف-حنفیہ کے نزدیک واجبات نماز:

۳۸-قراءت فاتحہ، یہ نماز کے واجبات میں سے ہے، اس لئے کہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہے، جو فرمان باری سے زائد ہے: "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ"[1] (سوتم لوگوں سے جتنا آسانی سے قرآن پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو)۔

اور یہ زیادتی اگرچہ ناجائز ہے، لیکن اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

اسی وجہ سے حنفیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں، نیز اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة، فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معک من القرآن"[2] (جب تم نماز کے لئے کھڑے ہوتو اچھی طرح وضوء کرو، پھر قبلہ رو ہو اور اس کے بعد تکبیر کہو، پھر جتنا قرآن بآسانی پڑھ سکتے ہو، اسے پڑھو)، اور اگر سورۂ فاتحہ پڑھنا رکن ہوتا تو آپ اسے سکھاتے کہ وہ احکام سے ناواقف تھا اور اس کو بتانے کی ضرورت تھی،

(۱) سورۂ مزمل/ ۲۰۔

(۲) حدیث: "إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء......" کی روایت مسلم (۲۹۸/۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

رہا فرمان نبوی: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[1] (جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی)، تو یہ فضیلت کی نفی کرنے پر محمول ہے۔

پھر سورہ فاتحہ کی ہر آیت واجب ہے، اس کے ترک کرنے پر سجدہ سہو کرنا ہوگا، یہ امام صاحب کے قول کی بنیاد پر ہے، جو کہتے ہیں کہ سورہ فاتحہ مکمل طور پر واجب ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک اکثر سورہ فاتحہ واجب ہے، لہذا اکثر کے ترک پر سجدہ سہو کرے گا اقل کے ترک پر نہیں، حصکفی نے کہا: اور یہ (یعنی امام صاحب کا قول) اولی ہے، بناء بریں ہر آیت واجب ہے۔

۳۹-مختصر ترین سورہ (جیسے سورہ کوثر) یا اس کے برابر کی تین چھوٹی آیات کو سورہ فاتحہ کے ساتھ ملانا، مثلاً یہ آیات: "ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ ثُمَّ اَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ"[2] (پھر دیکھا پھر منہ بنایا اور زیادہ منہ بنایا پھر منہ پھیرا اور تکبر ظاہر کیا)، یا ایک لمبی آیت کو جو تین چھوٹی آیات کے برابر ہو فاتحہ کے ساتھ ملانا، ایسی آیت کی مقدار فقہاء نے تیس حروف بتایا ہے۔

یہ سورہ یا آیت ملانا فرض کی ابتدائی دو رکعتوں اور نفل و وتر کی تمام رکعات میں ہے۔

۴۰- تین یا چار رکعات والی فرض نمازوں کی پہلی دو رکعتوں میں قراءت کو متعین کرنا واجب ہے، ابن عابدین نے کہا: یہی مشہور ہے، جس پر متون ہیں، اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، ایک قول ہے: قراءت، فرض کی دو غیر معین رکعتوں میں ہے، البتہ ابتدائی دونوں رکعتوں میں ہونا افضل ہے، ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر قراءت کو ابتدائی دو رکعتوں یا ان میں کسی ایک رکعت میں بھول کر چھوڑ دیا تو

(۱) حدیث: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۹ میں گذر چکی ہے۔

(۲) سورۂ مدثر/ ۲۱-۲۳۔

سجدہ سہو واجب ہے، اس لئے کہ واجب کو اپنے محل سے بھول کر مؤخر کر دیا، لیکن سنت ہونے کے قول کے مطابق سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔

۴۱- سورۂ فاتحہ، ہر سورہ سے پہلے پڑھنا واجب ہے، فقہاء حنفیہ نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر کسی سورہ کا ایک حرف بھول کر پڑھ لے، پھر یاد آئے تو سورہ فاتحہ پڑھے گا، پھر سورہ پڑھے گا، اور سجدہ سہو لازم ہوگا، ''فتح القدیر'' میں یہ قید لگائی ہے کہ اس قدر ہو کہ اس میں ایک رکن ادا کیا جا سکے، اسی طرف ابن عابدین کا میلان ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اس لئے کہ بظاہر، وجہ، سورۂ فاتحہ شروع کرنے میں تاخیر ہے، اور معمولی تاخیر جس میں ایک رکن ادا نہ کیا جا سکے معاف ہے۔

نیز ابتدائی دو رکعتوں میں سورہ سے قبل سورہ فاتحہ کو مکرر پڑھنے سے احتراز کرنا واجب ہے، لہذا اگر ابتدائی دو رکعتوں میں سے کسی ایک رکعت میں دوبارہ فاتحہ پڑھ دی تو سجدہ سہو واجب ہوگا، اس لئے کہ واجب یعنی سورہ میں تاخیر ہوگئی، اسی طرح اگر سورہ فاتحہ کا اکثر حصہ پڑھا، پھر اس کو دہرا دیا، لیکن اگر اس کو ایک بار سورہ سے قبل اور ایک بار سورہ پڑھنے کے بعد فاتحہ پڑھی تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، کیونکہ تاخیر نہیں ہوئی، اس لئے کہ رکوع، سورہ کے فورا بعد کرنا واجب نہیں ہے، کہ اگر وہ فاتحہ کے بعد کئی سورتیں پڑھ لے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

اخیر کی دو رکعتوں میں مکرر پڑھنے سے احتراز کرنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اخیر کی دو رکعتوں میں ایک بار پڑھنا بھی واجب نہیں ہے، چنانچہ بھول کر ان میں سورہ فاتحہ مکرر پڑھنے سے سجدہ سہو لازم نہیں ہوگا، اور اگر قصدا ایسا کرے تو بھی مکروہ نہیں ہوگا، بشرطیکہ اس کے نتیجہ میں جماعت کے نمازیوں کو طوالت محسوس نہ ہو یا وہ رکعت، سابقہ رکعت سے لمبی نہ ہو جائے۔

۴۲- قراءت اور رکوع کے درمیان، اسی طرح ان تمام افعال کے درمیان جو ہر رکعت میں مکرر ہوتے ہیں ترتیب کی رعایت واجب ہے، اس کے واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر قراءت سے قبل رکوع کر لیا تو اس رکعت کا رکوع صحیح ہوگیا، اس لئے کہ رکوع میں یہ شرط نہیں کہ وہ ہر رکعت میں قراءت پر مرتب ہو، لیکن اس کے بر خلاف رکوع وسجدہ کے درمیان مثلاً ترتیب فرض ہے حتی کہ اگر رکوع سے قبل سجدہ کر لیا تو اس رکعت کا سجدہ درست نہیں ہوا، اس لئے کہ اصل سجدہ کا ہر رکعت میں، رکوع پر مرتب ہونا شرط ہے، جیسا کہ رکوع، قیام پر مرتب ہوتا ہے، کیونکہ قراءت فرض کی تمام رکعتوں میں فرض نہیں ہے، بلکہ بلاتعیین صرف دو رکعتوں میں فرض ہے، رہا قیام، رکوع اور سجدہ تو یہ ہر رکعت میں متعین ہیں۔

ان تمام افعال کے درمیان جو ہر رکعت میں مکرر ہوتے ہیں اس قول سے مراد: ہر رکعت میں دوسرا سجدہ، اور نماز کی رکعتوں کے عدد ہیں۔ رہا ہر رکعت کا دوسرا سجدہ تو اس کے اور مابعد کے درمیان ترتیب واجب ہے، حتی کہ اگر کسی رکعت کا ایک سجدہ چھوڑ دیا، اس کے بعد قیام یا رکوع یا سجدہ میں اسے یاد آیا تو اس سجدہ کی قضا کرے گا، اور اس قیام یا رکوع یا سجدہ کی قضا نہیں کرے گا جو اس نے اس سجدہ کی قضاء کرنے سے قبل ادا کیا ہے، اور جو اس سجدہ کے بعد والی رکعت میں آئے ہیں، بلکہ صرف سجدۂ سہو لازم ہوگا، البتہ جس رکن میں سجدہ یاد آیا اور اس کی اسی میں قضاء کر دی، اس رکن کی قضا کے لازم ہونے میں اختلاف ہے، مثلا رکوع یا سجدہ کی حالت میں اسے یاد آیا کہ اس نے اس سے پہلی والی رکعت میں سجدہ نہیں کیا ہے تو وہ اس سجدہ کو ادا کر لے گا، لیکن اس رکوع یا سجدہ کو جس میں سجدہ یاد آیا دوبارہ ادا کرے گا یا نہیں؟

''ہدایہ'' میں ہے کہ اس کا اعادہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے،

انہوں نے اس کی علت یہ بتائی کہ مکرر ہونے والے افعال کے درمیان ترتیب فرض نہیں ہے ''خانیہ'' میں ہے اس کا اعادہ کرے گا، ورنہ اس کی نماز فاسد ہوجائے گی اور اس کی علت یہ بتائی کہ اس سے قبل کے ارکان کی طرف لوٹ جانے سے یہ رکن رد ہوگیا، اس لئے کہ اس کو پورا کر کے اٹھنے سے قبل وہ قابل رفض (رد) ہے، اس کے برخلاف اگر رکوع سے اٹھنے کے بعد سجدہ یاد آیا کہ جب وہ سر اٹھانے کے سبب پورا ہوگیا تو قابل رفض نہیں رہا۔

ابن عابدین نے کہا: معتمد، ''ہدایہ'' کا قول ہے، اور اگر پہلی رکعت کا ایک سجدہ بھول گیا تو اس کی قضا کرے گا، اگرچہ وہ سلام پھیرنے کے بعد اس کی قضا کرے، بس شرط یہ ہے کہ کسی مفسد نماز کام کو نہ کیا ہو، البتہ جب اس فوت شدہ سجدہ کی قضا کرے گا تو تشہد پڑھے گا، پھر سجدہ سہو کرے گا، پھر تشہد پڑھے گا، تشہد پڑھنے کا حکم اس لئے ہے کہ سجدہ کی طرف لوٹ جانے سے تشہد مع قعدۂ اخیرہ باطل ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اس میں ترتیب مشروط ہے، اور اس سجدہ اور اس کے مابعد کے درمیان ترتیب کی قید لگانا اس لئے ہے تاکہ اس سے پہلے والی رکعت سے احتراز ہوجائے، اس لئے کہ ایک رکعت کے رکوع وسجدہ کے مابین ترتیب مشروط ہے۔

رہی رکعات تو ان میں ترتیب واجب ہے، مگر یہ کہ اقتدا کی مجبوری ہو کہ اس کی وجہ سے ترتیب ساقط ہوجاتی ہے، اس لئے کہ مسبوق، آخری رکعت، پہلی رکعت سے پہلے پڑھتا ہے۔

ابن عابدین نے کہا: اگر آپ کہیں کہ کسی چیز کا وجوب اسی وقت ہوتا ہے، جب اس کے ضد کا امکان ہو اور رکعت میں ترتیب نہ ہونا ممکن نہیں، اس لئے کہ نمازی جس رکعت کو پہلے پڑھے گا وہی پہلی رکعت ہے، اور جس کو اس کے بعد ادا کرے وہ دوسری رکعت ہے، اسی طرح اور رکعات، ایسا کرنا ممکن ہے، اس لئے کہ یہ اعتباری امور میں سے ہے، جن پر شرعی احکام مبنی ہوتے ہیں، اگر ان کے ساتھ ان کا متقاضی موجود ہو، لہذا اگر چار رکعات والی فرض نماز میں دو رکعات پڑھ کر یہ قصد کرے کہ ان کو اخیر کی دو رکعتیں قرار دے گا تو یہ لغو ہے، مگر یہ کہ اپنے اس قصد کو حقیقی بنادے اس طور پر کہ ان دونوں میں قراءت ترک کردے، اور ان کے بعد والی رکعات میں قراءت کرے تو اس وقت اس پر شرعی احکام مبنی ہوں گے، یعنی اعادہ واجب ہوگا اور وہ گنہگار ہوگا، اس لئے کہ ان احکام کا متقاضی موجود ہے، اور اسی وجہ سے شارع نے مسبوق کی نماز کو اقوال کے لحاظ سے غیر مرتب قرار دیا ہے اور اس پر ترتیب کے برعکس کو واجب کیا ہے، اور اس کو یہ حکم دیا کہ اس پر قراءت و جہر کے جو احکام مبنی ہوتے ہیں ان کو بجالائے۔

اسی طرح اس کے علاوہ شخص کو ترتیب کا حکم دیا کہ وہ اس کے تقاضے پر عمل کرے، مثلاً پہلے قراءت کرے جہری یا سری، اور اگر اس نے خلاف ورزی کی تو اس نے ترتیب کو حکماً برعکس کردیا۔

تعدیل ارکان:

۴۳- تعدیل ارکان: رکوع وسجدہ میں اعضاء کو سکون بخشنا کہ ہر جوڑ اطمینان سے بیٹھ جائے، اس کی ادنی حد ایک تسبیح کے بقدر ہے، یہ کرخی کی تخریج کے لحاظ سے واجب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی مشروعیت رکن کی تکمیل کے لئے ہے، لہذا یہ واجب ہوگی، جیسے قراءت فاتحہ اور جرجانی کی تخریج کے لحاظ سے یہ سنت ہے، اس لئے کہ اس کی مشروعیت ارکان کی تکمیل کے لئے ہے، بذات خود مقصود نہیں ہے۔

امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ تعدیل ارکان فرض ہے، اس کی دلیل جلدی نماز پڑھنے والے سے رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

"صل فإنک لم تصل"[1] (پھر پڑھو، تم نے نماز نہیں پڑھی)، اورحضرت رفاعہ بن رافع کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: "إنها لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عزوجل: فيغسل وجهه و يديه إلى المرفقين و يمسح برأسه و رجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله عز وجل ويحمده، ثم يقرأ من القرآن ما أذن له فيه وتيسر، ثم يقول: الله أكبر ثم يركع حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: سمع الله لمن حمده حتى يستوي قائما، ثم يقول: الله أكبر، قال: ثم يكبر فيسجد فيمكن وجهه –أوجبهته– من الأرض حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يكبر فيستوي قاعدا على مقعده، ويقيم صلبه، فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتى تفرغ لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلک"[2] (سنو! کسی کی نماز مکمل نہیں ہوسکتی، یہاں تک کہ اچھی طرح وضو کرے جیسا کہ اللہ تعالی نے اسے حکم دیا ہے: اپنے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھوئے، سر کا مسح کرے دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے، پھر تکبیر وتحمید کرے، پھر قرآن پڑھے جس کی اس کو اجازت دی گئی ہے اور اس کے لئے پڑھنا آسان ہو، پھر اللہ اکبر کہے، پھر اطمینان سے رکوع کرے کہ ہر جوڑ اپنی جگہ پر آجائے، پھر سمع اللہ لمن حمدہ کہے، یہاں تک کہ سیدھا کھڑا ہوجائے، پھر اللہ اکبر کہے، فرمایا: پھر تکبیر کہے، اور سجدہ میں جائے، اپنا چہرہ یا فرمایا (اپنی: پیشانی) زمین پر لگادے، یہاں تک کہ جوڑ اپنی جگہ پر بیٹھ جائیں اور ڈھیلے ہوجائیں پھر تکبیر کہے اور اپنی سرین پر سیدھے بیٹھ جائے

(۱) حدیث: "صل فإنک لم تصل" کی تخریج فقرہ نمبر ۲۰ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث رفاعة بن رافع: "إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء ......" کی روایت ابوداؤد (۱/۷ ۵۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

اور اپنی پشت کو سیدھی کرلے) اسی طرح آپ نے چار رکعات کا طریقہ بتایا اور جب فارغ ہوئے تو فرمایا (کسی کی نماز مکمل نہیں ہوسکتی، تا آنکہ اسی طرح پڑھے)۔

وجوب کے لئے اس فرمان باری سے استدلال کیا گیا ہے: "اِرْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا"[1] (رکوع کیا کرو اور سجدہ کیا کرو)، رکوع کا حکم ہے، رکوع کے لغوی معنی: جھکنا ہے اور سجدہ کا حکم ہے اور سجدہ کے لغوی معنی: نیچے جانا ہے، لہذا رکنیت کا تعلق ان دونوں کی ادنی حد سے ہوگا۔

رسول اللہ علیہ سے مروی حدیث جس میں آپ نے اس کو نماز کہا ہے، آپ علیہ نے فرمایا: "إذا فعلت ذلک فقد تمت صلاتک، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتک"[2] (جب تم یہ کرلو تو تمہاری نماز مکمل ہوجائے گی اور اگر کوئی کمی کی تو تمہاری نماز میں کمی رہ جائے گی، اور دوسری حدیث میں بھی کوئی دلیل نہیں، اس لئے کہ اس میں دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر رکھنا، ثناء اور تسمیع کا ذکر ہے اور یہ چیزیں بالاجماع فرض نہیں ہیں۔

اسی طرح رکوع وسجدہ سے اٹھنے میں طمانینت واجب ہے، اسی طرح خود رکوع سے اٹھنا اور سجدتین کے درمیان بیٹھنا واجب ہے، یہ محقق ابن ہمام اور ان کے شاگرد ابن امیر حاج کے یہاں مختار ہے، حتی کہ انہوں نے کہا: یہی صواب ہے، اس لئے کہ ان سب پر مواظبت ہوئی ہے، نیز اس لئے کہ اچھی طرح نماز نہ پڑھنے والے کی حدیث میں اس کا حکم آیا ہے، نیز قاضی خاں نے لکھا ہے کہ اگر بھول کر رکوع سے اٹھنا چھوڑ دے تو سجدہ سہو لازم ہے۔

(۱) سورۂ حج ۷۷/۔

(۲) حدیث: "إذا فعلت ذلک فقد تمت صلاتک" یہ سابقہ حدیث کی ایک روایت کا ٹکڑا ہے، جس کو ترمذی نے (۲/۳ ۱۰ طبع الحلبی) میں روایت کیا ہے اور اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ الحاصل، روایت ودرایت کے لحاظ سے اصح یہ ہے کہ تعدیل ارکان واجب ہے، رہا قومہ وجلسہ اور ان میں تعدیل تو مذہب میں مشہور ان کا مسنون ہونا ہے ایک روایت وجوب کی بھی ہے، اور یہی دلائل کے موافق روایت ہے، ابن ہمام اور بعد کے متاخرین اسی پر ہیں، امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ یہ سب فرض ہیں، اسی کو "المجمع"، "العینی" میں مختار کہا ہے، اسی کو امام طحاوی نے ہمارے تینوں ائمہ سے روایت کیا ہے اور "الفیض" میں ہے: اسی میں احتیاط زیادہ ہے۔

۴۴ - قعدہ اولی: چار یا تین رکعات والی نماز میں دوسری رکعت میں دوسرے سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد بقدر تشہد، قعدہ اولی واجب ہے، اگر چہ یہ نماز نفل ہو، اصح یہی ہے، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے، وہ نفل کی ہر دو رکعات پر قعدہ کو فرض قرار دیتے ہیں، اور طحاوی اور کرخی کا اختلاف ہے کہ یہ قعدہ اولی کو نفل کے علاوہ میں سنت کہتے ہیں۔

ابن عابدین نے کہا ہے: "البدائع" میں ہے: ہمارے اکثر مشائخ اس کو سنت کہتے ہیں یا تو اس لئے کہ اس کا وجوب، سنت (حدیث) سے معلوم ہوا ہے، یا اس لئے کہ سنت مؤکدہ، واجب کے معنی میں ہے، اور اس سے اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔

۴۵ - دو تشہد: یعنی قعدہ اولی کا تشہد اور قعدہ اخیرہ کا تشہد، اس کے کچھ حصہ کو ترک کرنے پر سجدہ سہو واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ایک منظم ذکر ہے، اس کے بعض کو چھوڑنا سارے کو چھوڑنے کی طرح ہے، سب سے افضل تشہد کے الفاظ وہ ہیں جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہیں، جن کا بیان نماز کی سنتوں کے ذیل میں آئے گا۔

۴۶ - سلام: اس کے واجب ہونے اور فرض نہ ہونے پر حنفیہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تشہد سکھاتے ہوئے ان سے فرمایا: **"إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك"**[1] (جب تم یہ کہہ لو یا کر گذرو تو تم نے اپنی نماز پوری کر لی)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"إذا أحدث الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته"**[2] (اگر آدمی اس وقت حدث کر دے، جبکہ وہ سلام پھیرنے سے قبل، نماز کے اخیر میں بیٹھ چکا ہے تو اس کی نماز جائز ہو جائے گی)۔

حضرت علیؓ کہتے ہیں: اگر بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد حدث لاحق کر دے تو نماز پوری ہو جائے گی، رہا فرمان نبوی: **"تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم"**[3] (اس کو حرام کرنے والی تکبیر ہے اور اس کو حلال کرنے والا سلام ہے)، تو یہ اگر صحیح ہو تو بھی اس سے اس کا فرض ہونا ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ فرضیت کا ثبوت خبر واحد سے نہیں ہوتا، بلکہ اس سے صرف واجب ثابت ہوتا ہے، پھر سلام دو مرتبہ واجب ہے، اور صرف لفظ "السلام" واجب ہے "علیکم" کا لفظ نہیں۔

۴۷ - ہر فرض یا واجب کو اس کی جگہ میں ادا کرنا، لہذا اگر اس کو اپنے محل سے بھول کر مؤخر کر دے تو سجدہ سہو کرے گا، فرض کی تاخیر کی

---

(۱) حدیث: "إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۹۳ تحقیق عزت عبید دعاس) اور بیہقی (۲/ ۱۷۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۱/ ۴۲۴ طبع المجلس العلمی بالہند) میں نقل کرنے کے بعد، حضرت ابن مسعودؓ پر اس کے موقوف ہونے کے اثبات میں اختلاف لکھا ہے۔

(۲) حدیث: "إذا أحدث الرجل وقد جلس آخر صلاته......" کی روایت ترمذی (۲/ ۲۶۱ طبع دار الحلبی) نے کی ہے اور کہا اس حدیث کی روایت قوی نہیں، اور اس کی سند میں اضطراب پایا جاتا ہے۔

(۳) حدیث: "تحريمها التكبير و تحليلها التسليم" کی تخریج فقرہ نمبر ۲۷ میں گذر چکی ہے۔

مثال: سورہ فاتحہ پوری کرنے کے بعد، بھول سے سوچتے ہوئے کھڑا رہا، پھر رکوع کیا۔

واجب کی تاخیر کی مثال: رکوع میں جانے کے بعد سورہ یاد آئی اور کھڑے ہوکر سورہ ملالی، اور دوبارہ رکوع کیا تو سجدہ سہو کرے گا۔ اسی طرح مکرر رکوع اور تین سجدہ کرنے سے احتراز کرنا واجب ہے، اس لئے کہ ایک رکوع یا سجدہ کی زیادتی، مشروع کو بدلنا ہے، کیونکہ ہر رکعت میں، صرف ایک رکوع اور دو ہی سجدے واجب ہیں، اور جب اس سے بڑھادیا تو واجب کو ترک کردیا، اور اس سے ایک اور واجب کا ترک لازم آتا ہے، وہ یہ ہے کہ فرض کو بے محل ادا کیا، اس لئے کہ رکوع کو مکرر کرنے میں سجدہ کو وقت سے مؤخر کرنا ہے اور تیسرا سجدہ کرنے میں قیام یا قعود میں تاخیر ہوگی، اسی طرح پہلی رکعت یا تیسری رکعت کے اخیر میں قعدہ سے احتراز کرنا واجب ہے، اور اس کے کرنے سے بھی دوسری یا چوتھی رکعت کے لئے قیام کو وقت سے مؤخر کرنا لازم آئے گا۔

یہ اس وقت ہے کہ قعدہ طویل ہو، لیکن اگر جلسۂ خفیفہ ہو جس کو شافعیہ مستحب کہتے ہیں تو اس کو ترک کرنا واجب نہیں، بلکہ وہ افضل ہے۔

اسی طرح ہر دو فرضوں یا فرض اور واجب کے درمیان کسی قسم کا اضافہ ہے کہ اس سے واجب کا ترک ہوگا اور اس سے ایک دوسرے واجب کا ترک لازم آئے گا، اور وہ دوسرے فرض کو اپنے محل سے مؤخر کرنا ہے، اضافہ میں خاموش رہنا بھی داخل ہے، حتی کہ اگر شک ہوجائے اور سوچنے لگے تو بھی سجدہ سہو کرے گا۔

ابن عابدین نے کہا: مذکورہ بالا چیزوں کا ترک کرنا واجب لغیرہ ہے، اور وہ ہر واجب یا فرض کو اس کی جگہ میں ادا کرنا ہے، اس لئے کہ وہ واجب ان چیزوں کے ترک کئے بغیر پورا نہ ہوگا، لہذا ان کا ترک کرنا واجب لغیرہ ہے، کیونکہ اس واجب میں خلل اندازی سے، اس واجب میں خلل پیدا ہوگا، لہذا یہ اس امر کی نظیر ہے کہ انہوں نے ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف انتقال کو فرائض میں شمار کیا ہے کہ یہ فرض لغیرہ ہے۔

رہ گئے نماز میں واجبات تو وہ قنوت وتر پڑھنا، تکبیرات عیدین، اور جہری نماز میں جہر، اور سری نماز میں سر ہے [1]۔

ان کو ان کی اصطلاحات میں دیکھا جائے۔

ب- واجبات نماز حنابلہ کے یہاں:

۴۸- تکبیرات انتقالیہ اپنے اپنے محل میں: اور ان کا محل انتقال کے آغاز سے انتہا تک ہے، اس لئے کہ حضرت ابوموسی اشعریؓ کی حدیث ہے: "**فإذا كبر (يعني الإمام) وركع، فكبروا واركعوا ...... وإذا كبر وسجد، فكبروا واسجدوا**" [2] (جب وہ (یعنی امام) تکبیر کہے اور رکوع کرے تو تم بھی تکبیر کہو، اور رکوع کرو...... اور جب تکبیر کہے اور سجدہ کرے تو تم بھی تکبیر کہو، اور سجدہ کرو)، یہ امر ہے اور اس کا تقاضا وجوب ہے، اور اگر نمازی نے انتقال سے قبل تکبیر شروع کردی اس طور پر کہ رکوع یا سجدہ کے لئے، اس کے واسطے جھکنے سے قبل تکبیر کہے یا انتقال ختم ہونے کے بعد تکبیر کو مکمل کیا اس طور پر کہ اس نے رکوع یا سجدہ میں پہنچنے کے بعد تکبیر کہی تو یہ تکبیر اس کے لئے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے اس کو اس کی جگہ میں ادا نہیں کیا۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۱/ ۱۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات دار المعرفہ الطبعۃ الامیریہ کی فوٹو کاپی ۱۳۱۳ھ، فتح القدیر ۱/ ۲۴۱ دار احیاء التراث العربی۔

(۲) حدیث ابی موسی: "فإذا كبر يعني الإمام وركع فكبروا و اركعوا ......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۰۳-۳۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اگر انتقال سے قبل تکبیر شروع کی یا انتقال کے بعد اس کو مکمل کیا تو تکبیر کا کچھ حصہ انتقال سے الگ رہ گیا تو یہ تکبیر ترک کرنے کی طرح ہے، اس لئے کہ اس نے اس کو اس کی جگہ میں مکمل نہیں کیا تو یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ قصداً رکوع کی حالت میں قراءت کی یا تشہد کے لئے بیٹھنے سے قبل تشہد شروع کردیا۔

بہوتی نے کہا: یہ مذہب کا قیاس ہے، اور اس امر کا احتمال ہے کہ اس کو معاف کردیا جائے، اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے، اور اس میں بھول کثرت سے ہوجاتی ہے، لہذا اس کے سبب نماز کو باطل قرار دینے میں اور اس کے لئے سجدہ سہو واجب کرنے میں مشقت ہے۔

اس سے مسبوق کے رکوع کی تکبیر مستثنی ہے جس نے اپنے امام کو رکوع کی حالت میں پایا اور اس نے تکبیر تحریمہ کہی، پھر امام کے ساتھ رکوع کیا کہ تکبیر تحریمہ رکن ہے اور یہاں تکبیر رکوع سنت ہے، اس لئے کہ اس کے بدلہ تکبیر تحریمہ کافی ہے۔

انہوں نے کہا ہے کہ اگر تکبیر تحریمہ کے ساتھ، رکوع کی تکبیر کی نیت کرلی تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

۴۹-تسمیع (یعنی سمع اللہ لمن حمدہ کہنا) یہ امام و منفرد کے حق میں واجب ہے، مقتدی کے حق میں نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اس کو کہتے تھے [۱]، نیز اس لئے کہ آپ نے حضرت بریدہؓ سے فرمایا: **"یا بریدہ! إذا رفعت رأسک من الرکوع فقل: سمع الله لمن حمدہ، اللهم ربنا لک الحمد"** [۲] (اے بریدہ! جب تم رکوع سے اپنا سر اٹھاؤ تو کہو: **سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لک الحمد**) اور اس کو اسی ترتیب سے کہنا ضروری ہے، لہذا اگر یوں کہے: **"من حمد الله سمع له"** تو کافی نہیں ہوگا۔

رہا مقتدی تو رکوع سے اٹھنے کی حالت میں صرف **"اللهم ربنا لک الحمد"** کہے گا، **"سمع الله لمن حمدہ"** نہیں کہے گا، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"إذا قال: (یعنی الإمام) سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولک الحمد"** [۱] جب وہ (یعنی امام) **"سمع الله لمن حمده"** کہے تو تم لوگ **"ربنا و لک الحمد"** کہو۔

۵۰-تحمید: (**ربنا ولک الحمد**) کہنا یہ امام، مقتدی اور منفرد سب پر واجب ہے، اس کی دلیل حضرت انس و ابوہریرہؓ کی سابقہ حدیث ہے، بغیر واو کے **"ربنا لک الحمد"** کہنا بھی جائز ہے۔ البتہ "واؤ" کے ساتھ افضل ہے، اسی طرح **"اللهم ربنا لک الحمد"** بغیر واو کے کہنا بھی جائز ہے، البتہ واو کے ساتھ **"اللهم ربنا ولک الحمد"** کہنا اس کے لئے افضل ہے۔

۵۱- رکوع میں تسبیح (یعنی **سبحان ربی العظیم**) کہنا: واجب ایک بار کہنا ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی، آپ رکوع میں: **"سبحان ربی العظیم"**، اور سجدہ میں: **"سبحان ربی الاعلی"** کہتے تھے [۲]۔

---

(۱) حدیث: **"أنه کان یقول سمع الله لمن حمده"** کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۸۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۹۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: **"یا بریدة إذا رفعت رأسک في الرکوع......"** کی روایت دارقطنی (۱/ ۳۳۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) نے کی ہے، سیوطی نے **"دفع التشنیع"** (رص ۲۷ طبع دار العروبہ) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث ابو ہریرہؓ: **"إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده......"** کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۹۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۰۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث حذیفہؓ: **"أنه صلی مع النبي ﷺ فکان یقول فی رکوعه: سبحان ربی العظیم"** کی روایت ترمذی (۲/ ۴۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

حضرت عقبہ بن عامر نے کہا: "**لما نزلت "فسبح باسم ربک العظیم" قال النبي** ﷺ: "**واجعلوها في رکوعکم فلما نزلت "سبح اسم ربک الأعلی" قال: "اجعلوها في سجودکم"** (جب آیت کریمہ: "**فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ**" (سو بول پاکی اپنے رب کے نام کی جو سب سے بڑا ہے)، نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس کو رکوع میں پڑھو' اور جب آیت کریمہ: "**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلٰى**" (پاکی بیان کر اپنے رب کے نام کی جو سب سے اوپر ہے)، نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**اجعلوها في سجودکم**"[1] (اس کو سجدوں میں پڑھو)۔

۵۲ - سجدوں میں تسبیح (یعنی سبحان **ربی الأعلی** کہنا) اس کو ایک بار کہنا واجب ہے، اس کی دلیل حضرت حذیفہ وعقبہ بن عامر کی سابقہ حدیثیں ہیں۔

۵۳ - دونوں سجدوں کے درمیان: "**رب اغفرلی**" کہنا یہ امام، مقتدی اور منفرد پر ایک بار کہنا واجب ہے، اس کی دلیل حضرت حذیفہ کی روایت ہے: "**أن النبي** ﷺ **کان یقول بین السجدتین: رب اغفرلي**"[2] (رسول اللہ ﷺ دونوں سجدوں کے درمیان "رب اغفرلی" کہتے تھے)، انہوں نے کہا: اگر یوں کہے: "**رب اغفرلنا**" یا کہے: "**اللهم اغفر لنا**" تو بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

۵۴ - پہلا تشہد: اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو کہا ہے اور ہمیشہ کہا ہے اور اس کا حکم فرمایا ہے، اور اس کو بھولنے پر آپ نے سجدۂ سہو کیا ہے، انہوں نے کہا: یہی بقیہ واجبات میں معتمد اصول ہے کہ بھولنے سے وہ ساقط ہوجاتے ہیں، اور ان کی تلافی سجدۂ سہو سے ہوتی ہے، پہلے تشہد میں یہ کہنا کافی ہے: "**التحیات لله، سلام علیک أیها النبي ورحمة الله، سلام علینا و علی عباد الله الصالحین، أشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، یا أن محمدا عبده و رسوله**" اگر اس میں سے قصدا ایک حرف بھی چھوڑ دیا تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ تمام روایات میں اس پر اتفاق ہے۔

۵۵ - پہلے تشہد کے لئے بیٹھنا: یہ اس نمازی کے علاوہ پر واجب ہے جس کا امام بھول کر کھڑا ہوگیا، اور اس کو تنبہ نہیں ہوا، اس صورت میں پہلا تشہد اس سے ساقط ہوجائے گا اور اس کے لئے اپنے امام کی پیروی کرنا واجب ہے[1]۔

نماز میں سنن کی انواع:

۵۶ - جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ) نے نماز کی سنن کو، ان کے مؤکد وغیر مؤکد ہونے اور ان کے ترک کے نتیجہ کے لحاظ سے دو انواع میں تقسیم کیا ہے۔

حنفیہ نے اس کو سنن وآداب میں تقسیم کیا ہے، سنن سے مقصود وہ سنن مؤکدہ ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ یا آپ کے بعد خلفاء راشدین نے پابندی سے ادا کیا، اور ان کا ترک کرنا اساءت وگناہ کا موجب ہے، اگر ترک کرنے پر اصرار کرے۔

---

(۱) حدیث عقبہ بن عامر: "**فسبح باسم ربک العظیم**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۴۲ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۲۲۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور ذہبی نے ایک راوی کے حق میں کہا: "**إیاس لیس بالمعروف**" اور دوسری مرتبہ کہا: "**لیس بالقوی**" جیسا کہ التہذیب لابن حجر (۱/ ۳۸۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں ہے۔

(۲) حدیث حذیفہؓ: "**کان یقول : بین السجدتین......**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۴۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، ۳۸۹ مطالب أولی النہی ۱/ ۵۰۲۔

آداب: یہ سنن غیر مؤکدہ ہیں، ان کا ترک اساءت یا عتاب کا موجب نہیں، البتہ ان کو بجالانا افضل ہے۔

مالکیہ نے نماز کے سنن کو: سنن ومندوبات میں تقسیم کیا ہے: سنن: سنن مؤکدہ ہیں، اور مندوبات: سنن غیر مؤکدہ ہیں، ان کو مالکیہ: نوافل، فضائل اور مستحبات بھی کہتے ہیں۔

شافعیہ کے نزدیک ان کی دو قسمیں ہیں: ابعاض وہیئات۔

ابعاض: وہ سنن جن کی تلافی سجدہ سہو سے کی جاتی ہے، خواہ قصداً چھوڑے یا بھول کر، ان کو ابعاض اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی تلافی کرنے کی وجہ سے ان کی تاکیدی حیثیت ہوگئی، یہ حقیقی بعض کے مشابہ قرار دینے کے لئے ہے، ہیئات: وہ سنن جن کی تلافی نہیں کی جاتی۔

حنابلہ نے سنن کی تقسیم، اس اعتبار سے نہیں کی ہے، بلکہ قول و فعل کے اعتبار سے کی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک اس کی اقسام: سنن اقوال، اور سنن افعال وہیئات ہیں[(۱)]۔

نماز کی سنتیں:

الف-تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھانا:

۵۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نمازی کے لئے، تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھانا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: "**أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة**"[(۲)] (رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھاتے تھے)۔

ابن منذر وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، البتہ اٹھانے کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

۵۸- حنفیہ کی رائے ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر اٹھائے یہاں تک کہ اپنے دونوں انگوٹھے اپنے دونوں کانوں کی دونوں لو کے برابر کرے اور انگلیوں کے سرے، دونوں کانوں کے اوپری حصہ کے برابر کرے، اپنی دونوں ہتھیلیوں کو قبلہ رو کرے، انگلیوں کو کھلی رکھے، ان کو اٹھائے اور جب دونوں ہاتھ ایسی جگہ آ کر ٹھہر جائیں کہ دونوں انگوٹھے، کانوں کی لو کے برابر ہوجائیں تو تکبیر کہے، لہذا تکبیر سے قبل ہاتھوں کو اٹھانا ہے۔

یہ مرد کا حکم ہے، عورت اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھائے گی، انہوں نے کہا: نمازی تکبیر کے وقت اپنا سر نہیں جھکائے گا کہ یہ بدعت ہے۔

نمازی اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے وقت، اپنی انگلیوں کو نہ تو بالکل ملائے گا، نہ بالکل کشادہ کرے گا، بلکہ علی حالہ چھوڑ دے، کچھ ملی اور کچھ کھلی، درمیانی حالت میں رہیں۔

انہوں نے صراحت کی ہے اگر تکبیر کہی اور اپنے دونوں ہاتھوں کو نہیں اٹھایا، یہاں تک کہ تکبیر سے فارغ ہوگیا تو اس نے اس کو ادا نہیں کیا، اور اگر دوران تکبیر یاد آ جائے تو اٹھالے، اور اگر مسنون حد تک ہاتھوں کو نہ اٹھا سکے تو ممکنہ حد تک اٹھائے اور اگر ایک ہاتھ اٹھا سکے، دوسرا نہ اٹھا سکے تو ایک ہی ہاتھ اٹھائے گا، اور اگر مسنون حد سے اوپر ہی اٹھانا ممکن ہو تو وہیں تک اٹھائے۔

اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر نمازی، تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو نہ اٹھانے کا عادی بن جائے تو گنہ گار ہوگا، اور یہ

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۲-۲۴۷، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۲۲۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۸، شرح روض الطالب ۱/ ۱۴۰، کشاف القناع ۱/ ۳۹۰-۳۸۵۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: "أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۱۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

گناہ محض ترک کرنے کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس وجہ سے کہ جس سنت کو رسول اللہ ﷺ نے پوری عمر پابندی سے ادا کیا، اس کو ہلکا سمجھنا اور اس سے لاپرواہی برتنا ہے۔ ابن عابدین نے کہا: ہلکا سمجھنے سے مراد سستی اور لاپرواہی ہے، اہانت کرنا اور حقارت سے دیکھنا مراد نہیں، ورنہ کفر ہوگا۔

۵۹- مالکیہ کی رائے ہے کہ نمازی ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ شروع کرتے وقت اٹھائے گا، لہذا تکبیر سے قبل یا تکبیر کے بعد ہاتھوں کو اٹھانا مکروہ ہے، اٹھانے کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کی پشت، آسمان کی طرف، اور ہتھیلیاں زمین کی طرف ہوں، اور یہاں تک اٹھاتا جائے کہ دونوں مونڈھوں کے برابر ہوجائیں، مشہور یہی ہے، ایک قول ہے: سینہ تک اٹھائے گا، ایک قول ہے: دونوں ہاتھ دونوں کانوں کے برابر اٹھائے گا، یہ دونوں مشہور کے خلاف اقوال ہیں۔

اٹھانے کا یہ طریقہ ان کے یہاں ''طریقۂ راہب'' کہلاتا ہے، (اور یہی راجح مذہب ہے) اس کے مقابلہ میں دو اور طریقے ہیں: طریقہ راغب: یعنی اپنی دونوں ہتھیلیوں کو آسمان کی طرف کرنا، اور طریقہ نابذ: یعنی اپنی دونوں ہتھیلیوں کو دونوں مونڈھوں کے برابر رکھے، دونوں ہتھیلیاں کھڑی ہوں اور ان کی انگلیوں کے سرے آسمان کی طرف ہوں جیسے کسی چیز کو نیچے ڈال رہا ہو۔

اٹھانے میں دونوں ہاتھ دونوں مونڈھوں کے برابر ہوں گے اس کی دلیل حضرت ابن عمر کی یہ روایت ہے: **''أن النبي ﷺ کان یرفع یدیه حذو منکبیه إذا افتتح الصلاة''**[1] (رسول اللہ ﷺ نماز شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھاتے تھے)۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: **''أن النبي ﷺ کان یرفع یدیه......''** کی تخریج فقرہ نمبر ۵۶ میں گذر چکی ہے۔

سینہ کے برابر ہونے کی دلیل، وائل بن حجر کی یہ حدیث ہے: **''رأیت أصحاب رسول الله ﷺ یرفعون أیدیهم إلی صدورهم في افتتاح الصلاة''**[1] (میں نے صحابہ کو دیکھا کہ وہ نماز شروع کرتے وقت اپنے ہاتھوں کو اپنے سینوں تک اٹھاتے تھے) ہاتھ دونوں کانوں کے برابر ہوں گے اس کی دلیل مالک بن حویرث کی یہ روایت ہے: **''أن النبي ﷺ رفع یدیه حتی حاذی بهما أذنیه''**[2] (رسول اللہ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر اٹھایا) یہ مرد کے ہاتھ اٹھانے کا حکم ہے، عورت ان کے یہاں بالاجماع، اس کے کم اٹھائے گی، انہوں نے کہا: دونوں ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کے وقت کھلا رکھنا اور وقار کے ساتھ چھوڑنا مستحب ہے، لہذا دونوں ہاتھوں کو اپنے آگے ڈھکیل نہ دے۔

مالکیہ کے نزدیک ہاتھوں کو اٹھانا معتمد قول کے مطابق فضائل میں سے ہے، سنن میں سے نہیں ہے۔

۶۰- شافعیہ کے نزدیک دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھانا ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: **''أن النبي ﷺ کان یرفع یدیه حذو منکبیه إذا افتتح الصلاة''**[3] (رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھاتے تھے)، انہوں نے کہا: مونڈھوں کے برابر اٹھانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی انگلیوں کے سرے اس کے دونوں کانوں کے اوپری حصہ کے برابر اور اس کے دونوں انگوٹھے اس کے دونوں کانوں

(۱) حدیث وائل بن حجر: **''رأیت أصحاب رسول الله ﷺ یرفعون أیدیهم إلی صدورهم''** کی روایت ابوداؤد (۱/۴۶۶ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: **''أن النبی ﷺ رفع یدیه حتی حاذی بهما أذنیه''** کی روایت مسلم (۱/۲۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ابن عمرؓ: **''أن النبی ﷺ کان یرفع یدیه حذو منکبیه''** کی تخریج فقرہ نمبر ۵۷ میں گذر چکی ہے۔

کی لو کے برابر، اور اس کی دونوں ہتھیلیاں، اس کے دونوں مونڈھوں کے برابر ہوں، اذرعی نے کہا: بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی انگلیوں کے سرے اس کے دونوں مونڈھوں کے برابر ہوں، اور مشروع سے اوپر یا اس سے نیچے تک اٹھانا ہی ممکن ہو تو جو ممکن ہو کرے، اور اگر دونوں ہی کر سکتا ہے تو زائد اٹھانا اولی ہے، اس لئے کہ اس میں حکم پر عمل ہونے کے ساتھ اس پر اضافہ ہے۔

اگر ایک ہاتھ اٹھانا ممکن نہ ہو تو دوسرے ہی کو اٹھائے گا، جس کے ہاتھ گٹوں سے کٹے ہوں وہ اپنی کلائیوں کو اٹھائے گا، اور جس کے ہاتھ کہنیوں سے کٹے ہوں وہ اپنے بازوؤں کو اٹھائے گا، تا کہ ہاتھوں کو اٹھانے سے مشابہت ہو جائے، اصح قول کے مطابق ہاتھوں کے اٹھانے کا وقت تکبیر کی ابتداء کے ساتھ ہے، تا کہ اتباع ہو، جیسا کہ صحیحین میں ہے، خواہ تکبیر، ہاتھوں کو گرانے کے ساتھ ختم ہو جائے یا نہ ہو۔

ایک قول میں ہے: اپنے دونوں ہاتھ تکبیر سے پہلے اٹھائے، ہاتھوں کو چھوڑتے ہوئے تکبیر شروع کرے، اور اسی کے ساتھ اس کو ختم کرے، ایک قول ہے: تکبیر کہے بغیر ہاتھوں کو اٹھائے، پھر تکبیر کہے، جبکہ اس کے دونوں ہاتھ اٹھے ہوئے ہوں، جب تکبیر سے فارغ ہو تو ہاتھوں کو چھوڑ دے، اور اس حالت میں تکبیر نہ کہے۔

اگر ہاتھوں کو نہیں اٹھایا، یہاں تک کہ تکبیر شروع کر دی تو دوران تکبیر ہاتھوں کو اٹھالے، تکبیر ختم کرنے کے بعد نہ اٹھائے، اس لئے کہ اس کا سبب زائل ہو گیا۔

۶۱ - حنابلہ کا مذہب ہے کہ نمازی اپنے دونوں ہاتھ اس طرح اٹھائے کہ ان کے سرے، مونڈھوں کے برابر ہوں، اور ہتھیلیاں قبلہ کی طرف ہوں، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ نمازی کو کوئی عذر نہ ہو جو دونوں یا ایک ہاتھ کو دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھانے سے مانع ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے: "**كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثم يكبر**"[(۱)] (رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں کے برابر تک اٹھاتے، پھر تکبیر کہتے تھے) اٹھاتے وقت دونوں ہاتھوں کی انگلیاں پھیلی ہوئی ہوں گی، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ "**كان النبي ﷺ إذا دخل في الصلاة يرفع يديه مدا**"[(۲)] (رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھنے کھڑے ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھ کھول کر اٹھاتے)، انگلیاں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہونگی، اس لئے کہ جب انگلیاں ملی ہوں گی تو لمبی ہوں گی، تکبیر شروع کرنے کے ساتھ ہاتھوں کو اٹھانا شروع کرے گا اور تکبیر کے ختم ہونے کے ساتھ اٹھانا ختم ہوگا، اس لئے کہ وائل بن حجر کی روایت ہے: "**رأى النبي ﷺ يرفع يديه مع التكبير**"[(۳)] (انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو تکبیر کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے ہوئے دیکھا)، نیز اس لئے کہ ہاتھوں کو اٹھانا، تکبیر کے لئے ہے، لہذا تکبیر کے ساتھ ہی ہوگا اور اگر ایک ہاتھ نہ اٹھا سکے تو دوسرا ہی اٹھائے گا، اور کسی عذر کی بنا پر مونڈھوں سے اوپر اور مونڈھوں سے نیچے بھی ہاتھوں کو اٹھا سکتا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**"[(۴)] (جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو اس میں سے

---

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ إذا ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۵۷ میں گذر چکی۔

(۲) حدیث ابی ہریرہؓ: "كان النبي ﷺ إذا دخل في الصلاة يرفع يديه مدا" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۷۹ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۲/ ۶ طبع الحلبی) نے کی ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث وائل بن حجرؓ: "أنه رأى النبي ﷺ يرفع يديه مع التكبير" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۶۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ......" کی روایت

جتنا ہو سکے بجالاؤ)۔

دونوں ہاتھوں کو اٹھانے کا استحباب، پوری تکبیر سے فراغت کے ساتھ ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے کہ یہ سنت، جس کا محل نہیں رہا، اور اگر ابتداء تکبیر میں ہاتھ اٹھانا بھول گیا، پھر دوران تکبیر یاد آیا تو بقیہ تکبیر میں ہاتھوں کو اٹھالے، اس لئے کہ استحباب کا محل ابھی باقی ہے، افضل ہے کہ دونوں ہاتھ کھلے ہوں، اس لئے کہ کھلا رہنے میں مقصود کا زیادہ پتہ چلتا ہے، اور زیادہ خضوع کا اظہار ہوتا ہے[1]۔

ب-قبض (داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا):

۶۲ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ نماز کی ایک سنت: قبض، یعنی داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا ہے۔

اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: فرض نماز میں ہاتھوں کو چھوڑنا، مندوب، اور باندھنا مکروہ ہے، البتہ نفل میں باندھنے کی اجازت ہے، اس کی تفصیل اصطلاح "ارسال"، فقرہ ۴ ۳/ ۹۴ میں آچکی ہے۔

قبض (یعنی ہاتھ پر ہاتھ رکھنے) کے طریقہ اور دونوں ہاتھوں کے رکھنے کی جگہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

قبض کا طریقہ:

۶۳ - حنفیہ باندھنے کے طریقہ میں، مرد وعورت کے مابین فرق کرتے ہیں، چنانچہ مرد کے بارے میں انہوں نے کہا کہ داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کے گٹے کو اس طرح پکڑے کہ چھنگلیا اور انگوٹھے سے گٹے پر حلقہ بن جائے اور بقیہ تین انگلیوں کو پھیلادے۔

کاسانی نے کہا: اپنے انگوٹھے، چھنگلیا، اور اس کے بعد کی انگلی سے حلقہ بنائے، اور بیچ کی انگلی اور شہادت کی انگلی کو اپنی کلائی پر رکھ لے، اور عورت ہتھیلی پر ہتھیلی رکھے گی۔

مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کے گٹے کو پکڑلے، اس لئے کہ "**لأن النبي ﷺ وضع اليمنى على اليسرى**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا)۔

شافعیہ نے کہا: داہنے ہاتھ کی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کے کوع (بند دست) رسغ (گٹے) اور کلائی کے کچھ حصے کو پکڑلے اور انگلیوں کو جوڑ کی چوڑائی میں پھیلادے یا کلائی کی طرف پھیلادے، اس لئے کہ وائل بن حجر کی روایت ہے کہ "**قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلي فنظرت إليه وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد**"[2] (میں نے دل میں سوچا کہ میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کو ضرور دیکھوں گا کہ آپ کیسے پڑھتے ہیں، چنانچہ میں نے دیکھا کہ آپ نے اپنے داہنے ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ کی پشت گٹے اور کلائی پر رکھا)۔

ہاتھوں کو رکھنے کی جگہ:

۶۴ - حنفیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ دونوں ہاتھوں کو رکھنے کی جگہ ناف کے نیچے ہے، لہٰذا نمازی کے لئے دونوں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا یہ قول ہے: "**من السنة**

= بخاری (الفتح ۱۳/ ۲۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۱۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۷، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۵، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۲۲۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۲، کشاف القناع ۱/ ۳۳۳۔

(۱) حدیث: "**أن النبي ﷺ وضع اليمنى على اليسرى**" کی روایت مسلم (۱/ ۳۰۱ طبع الحلبی) نے حضرت وائل بن حجرؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث وائل بن حجرؓ: "**لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۶۵-۴۶۶ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

وضع الكف على الكف تحت السرة"[١] (ناف سے نیچے ہتھیلی کو ہتھیلی پر رکھنا سنت ہے)

حنابلہ نے کہا: دائیں ہتھیلی کو بائیں گٹے پر ناف کے نیچے رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کرنے والا، عزیز ذات کے سامنے اپنی ذلت کا اظہار کرنے والا ہے، اور انہوں نے اپنے سینے پر اپنے دونوں ہاتھ رکھنے کی کراہت کے بارے میں امام احمد کی صراحت نقل کی ہے، لیکن حنفیہ نے یہ طریقہ مرد کے ساتھ خاص کیا ہے، عورت ان کے نزدیک اپنا ہاتھ اپنے سینے پر رکھے گی۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ دونوں ہاتھوں کو سینے کے نیچے، ناف کے اوپر رکھنا مسنون ہے، نفل میں ہاتھ باندھنے کے بارے میں مالکیہ کا یہی مذہب ہے، اس لئے کہ وائل بن حجر کی روایت ہے: "**صليت مع النبي ﷺ ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره**"[٢] (میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے اپنا داہنا ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر اپنے سینے پر رکھا)۔

شافعیہ نے کہا: یعنی سینہ کے آخری حصہ پر، اس طرح ہاتھ سینے کے نیچے ہوگا، اس کا قرینہ یہ ہے کہ ایک روایت میں "**تحت صدره**" کا لفظ ہے، ہاتھوں کو سینہ کے نیچے رکھنے میں حکمت یہ ہے کہ ہاتھ، سب سے اشرف عضو دل کے اوپر ہو، اور دل سینہ کے نیچے ہوتا ہے۔

امام نے کہا: ہاتھوں کو باندھنے کا مقصد جس کا ذکر آیا، اعضاء کو ساکن کرنا ہے، لہذا اگر ہاتھوں کو لٹکا ہوا چھوڑ دے اور ان سے کھیل نہ کرے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ "الأم" میں اس کی صراحت کی ہے[١]۔

ج - ثناء، تعوذ اور بسملہ:

٦٥ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ نماز کی ایک سنت: تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء پڑھنا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، وہ کہتی ہیں: "**كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة قال: سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالى جدک ولا إله غيرک**"[٢] (رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے تو یہ دعا پڑھتے: "**سبحانک اللهم و بحمدک، و تبارک اسمک، وتعالى جدک ولا إله غيرک**"، نیز حضرت علی بن ابی طالبؓ کی روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو یہ پڑھتے تھے: "**وجهت وجهي للذى فطر السموٰات والأرض حنيفا و ما أنا من المشركين. إن صلاتي و**

---

(١) قول علی: "**من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة**" کی روایت ابوداؤد (١/ ٤٨٠ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (١/ ٣١٤ طبع المجلس العلمی بالہند) میں کیا ہے، اور بیہقی نے المعرفہ میں کہا ہے: اس کی سند ثابت نہیں ہے، عبد الرحمٰن بن اسحاق واسطی کا اس میں تفرد ہے اور متروک ہے۔

(٢) حدیث وائل: "**صليت مع النبي ﷺ ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره**" کی روایت ابن خزیمہ (١/ ٢٤٣ طبع المکتب الإسلامی) نے کی ہے اور اس کی اسناد میں ضعف ہے، لیکن دوسرے طرق سے قوی ہے۔

(١) حاشیہ ابن عابدین ١/ ٣٢٠-٣٢٧، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ١/ ٢٥٠، بلغۃ السالک ١/ ٢٤٦ طبع عیسی الحلبی، مغنی المحتاج ١/ ١٨١، شرح روض الطالب ١/ ١٤٥، المجموع ٣/ ٣١٠ المکتبۃ السلفیہ المدینۃ المنورہ، کشاف القناع ١/ ٣٣٣-٣٩١۔

(٢) حدیث عائشہؓ: "**كان إذا استفتح الصلاه قال: "سبحانک اللهم و بحمدک**" کی روایت ابوداؤد (١/ ٤٩١ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، پھر اس کی تعلیل کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن دوسرے طرق سے قوی ہے جن کا ذکر ابن حجر نے التلخیص الحبیر (١/ ٢٢٩ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کیا ہے۔

نسكي و محياي ومماتي للّٰه رب العالمين. لا شريک له و بذلک أمرت و أنا من المسلمين، اللهم أنت الملک لا إله إلا أنت، أنت ربي و أنا عبدک. ظلمت نفسي و اعترفت بذنبي فاغفرلي ذنوبي جميعا، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، و اهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت. واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت. لبيک و سعديک و الخير كله بيديک، والشر ليس إليک، أنا بک و إليک، تبارکت وتعاليت وأستغفرک وأتوب إليک"[1] (میں نے اپنا منہ اس ذات کی طرف کیا، جس نے آسمان وزمین بنایا، یکسو ہوکر، اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں، میری نماز، میری عبادت، میری زندگی وموت سب اللہ رب العالمین کے لئے ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، اور اسی کا مجھے حکم ہے اور میں مسلمانوں میں سے ہوں، یا اللہ! تو بادشاہ ہے، کوئی معبود نہیں تیرے سوا، تو میرا پالنے والا ہے، میں تیرا غلام ہوں، میں نے اپنے اوپر ظلم کیا ہے، مجھے اپنے گناہوں کا اعتراف ہے، سو میرے سب گناہوں کو بخش دے، اس لئے کہ گناہوں کو تیرے علاوہ کوئی نہیں بخش سکتا، سکھادے مجھے اچھی عادتیں، اچھی عادتیں نہیں سکھا سکتا، مگر تو ہی اور مجھ سے بری عادتوں کو دور کردے اور مجھ سے ان کو تو ہی دور کرسکتا ہے، میں تیرے پاس حاضر ہوں تیرا فرمان بردار ہوں، ساری خوبی تیرے ہاتھوں میں ہے، شر سے تیری نزدیکی حاصل نہیں ہوتی، میری توفیق تیری طرف سے، میری التجا تیری طرف ہے، تو بڑی برکت والا ہے، بلند ذات والا ہے، میں تجھ سے مغفرت مانگتا ہوں، اور تیری طرف جھکتا ہوں) حدیث میں ان دو کے علاوہ اور بھی استفتاح کی دعائیں وارد ہیں)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ ثنا پڑھنا مکروہ ہے اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے: "كان رسول الله ﷺ وأبوبكر وعمر –رضي الله عنهما– يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين"[1] (رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ "الحمد للہ رب العالمین" سے نماز کا آغاز کرتے تھے)، نیز اچھی طرح نماز نہ پڑھنے والے کی حدیث میں "استفتاح" (ثنا) کا ذکر نہیں[2]۔

دعاء استفتاح پر تفصیلی بحث اصطلاح: "استفتاح" جلد ۴ میں ہے۔

رہا ثنا کے بعد اور قراءت سے قبل تعوذ پڑھنا تو جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک سنت ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ"[3] (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ تعوذ، فرض میں مکروہ ہے، نفل میں نہیں[4]۔ اس کی تفصیل: جلد ۴ اصطلاح "استعاذہ"، فقرہ (۱۸) اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

---

(۱) حدیث علی بن ابی طالبؓ: "أنه كان إذا قام للصلاة قال: "وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض" کی روایت مسلم (۱/ ۵۳۴-۵۳۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث ابوہریرہؓ: "كان رسول الله ﷺ و أبو بكر و عمر يفتتحون الصلاة......" کی روایت ابن عبد البر نے الانصاف (۲/ ۱۶۳ ضمن مجموعۃ الرسائل المنیریہ) میں کی ہے، اور ایک دوسری روایت میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۸ حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۲، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۵، کشاف القناع ۱/ ۳۳۴، المجموع ۳/ ۳۱۵۔

(۳) سورۂ نحل/ ۹۸۔

(۴) ابن عابدین ۱/ ۳۲۸، الدسوقی ۱/ ۲۵۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۶، کشاف القناع ۱/ ۳۳۵۔

بسملہ کے حکم کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف وتفصیل ہے، جس کو اصطلاح: ''بسملہ''، فقرہ ۵، جلد ۸ میں دیکھیں۔

د- فاتحہ کے بعد کچھ قرآن پڑھنا:

۲۶ - جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ) کے یہاں، فاتحہ کے بعد کچھ قرآن پڑھنا نمازی کے لئے مسنون ہے۔

قراءت کی وہ مقدار جس سے اصل سنت پوری ہوجائے، مختلف فیہ ہے، مالکیہ کی رائے کے مطابق فاتحہ سے زائد پڑھنے سے سنت پوری ہوجائے گی، خواہ ایک ہی آیت کیوں نہ ہو، خواہ لمبی ہو یا مختصر مثلاً: ''مُدْهَامَّتَانِ'' اسی طرح ایک آیت کا کچھ حصہ پڑھنے سے بھی سنت پوری ہوجائے گی، بشرطیکہ اس کا مکمل معنی ہو، ہر رکعت میں مستقل طور پر پڑھے گا، اور مستحب پوری سورہ پڑھنا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ ایک آیت پڑھنے سے سنت پوری ہوجائے گی، امام احمد کہتے ہیں کہ آیت کا لمبی ہونا مستحب ہے جیسے آیت دین، و آیت کرسی، تاکہ کسی چھوٹی سورت کے مشابہ ہوجائے۔

بہوتی نے کہا: بظاہر ایک ایسی آیت کافی نہیں جو معنی یا حکم میں مستقل نہ ہو، جیسے: ''ثُمَّ نَظَرَ'' یا ''مُدْهَامَّتَانِ''۔

شافعیہ نے کہا: بہتر یہ ہے کہ تین آیات ہوں تاکہ مختصر ترین سورہ کے برابر ہوجائے، ان میں کوئی اختلاف نہیں کہ مکمل سورہ ہونا افضل ہے، اور یہ کہ اگر فاتحہ سے قبل سورہ پڑھے تو کافی نہیں، اس لئے کہ وہ بے موقع ہوگئی، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ فاتحہ کو مکرر پڑھنا، سورہ کی طرف سے کافی نہیں، اس لئے کہ یہ سنت طریقہ کے خلاف ہے، نیز اس لئے کہ ایک ہی چیز کے ذریعہ ایک محل میں، فرض و نفل کی ادائیگی نہیں ہوسکتی، البتہ اگر سورہ فاتحہ کے علاوہ کچھ نہ جانتا ہو، اور فاتحہ کو دوبارہ پڑھ لے تو بقول اذرعی، اس کے کافی ہونے کی وجہ ہوسکتی ہے۔

اس پر فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا اتفاق ہے کہ صبح کی نماز میں طوال مفصل پڑھنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت ہے: ''**أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر ب(ق والقرآن المجيد) ونحوها وكانت صلاته بعد تخفيفاً**'' (نبی ﷺ فجر میں ''ق والقرآن المجيد وغیرہ پڑھتے تھے، اور باقی نمازیں ہلکی پڑھتے تھے)[۱]۔

ظہر میں حنفیہ کا یہی مذہب ہے، لہذا ان کے نزدیک ظہر میں طوال مفصل پڑھنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے: ''**أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين**''[۲] (رسول اللہ ﷺ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں، ہر رکعت میں تیس آیتوں کے بقدر پڑھتے تھے)۔

مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ ظہر میں فجر سے کچھ مختصر قراءت ہوگی۔

دسوقی نے کہا: صبح میں، طوال مفصل کی لمبی سورتوں میں سے اور ظہر میں طوال مفصل کی مختصر سورتوں میں سے پڑھے گا۔

حنابلہ کی رائے ہے: ظہر میں اوساط مفصل میں سے پڑھے گا، اس لئے کہ مروی ہے حضرت عمر نے ابوموسی کے پاس لکھا کہ ''صبح میں طوال مفصل پڑھو، ظہر میں اوساط مفصل پڑھو اور مغرب میں قصار مفصل پڑھو'' عصر میں: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اوساط

---

(۱) حدیث جابر بن سمرہؓ: ''**أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر ب ''ق''** کی روایت مسلم (۱/ ۳۳۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابوسعید الخدریؓ: ''**أن النبی ﷺ كان يقرا في صلاة الظهر** ......'' کی روایت مسلم (۱/ ۳۳۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

مفصل پڑھے گا، مالکیہ نے کہا اس میں قصار مفصل پڑھے گا۔

اس پر فقہاء متفق ہیں کہ مغرب میں قصار مفصل اور عشاء میں اوساط مفصل پڑھے گا، اس لئے کہ سلیمان بن یسار نے ابو ہریرۃؓ سے روایت کیا، انہوں نے کہا: "ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان. قال سليمان: كان يطيل الركعتين الأوليين في الظهر، ويخفف الأخريين، ويخفف العصر، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في العشاء بأوساط المفصل، ويقرأ في الصبح بطوال المفصل"[1] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے زیادہ مشابہ نماز پڑھانے والا، فلاں کے مقابل میں، کسی کے پیچھے نماز نہیں پڑھی، سلیمان نے کہا: وہ شخص ظہر کی ابتدائی دو رکعتوں کو لمبی، اور اخیر کی دو رکعتوں کو ہلکی پڑھتے تھے، عصر کی نماز ہلکی پڑھتے تھے، مغرب میں قصار مفصل، عشاء میں اوساط مفصل، اور صبح میں طوال مفصل پڑھتے تھے)، طوال مفصل، اوساط مفصل اور قصار مفصل کی تعریف میں اختلاف ہے[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "سورۃ"، "قراءۃ" میں دیکھیں۔

محل قراءت:

۶۷ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسنون قراءت، فرض کی ابتدائی دو رکعات میں ہے، اس لئے کہ ابو قتادہؓ کی حدیث ہے کہ "أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة، ويسمعنا الآية أحيانا، ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب"[1] (رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر کی ابتدائی دو رکعتوں میں فاتحہ اور کوئی سورت پڑھتے تھے، کبھی کبھی کوئی آیت ہمیں سنا دیتے تھے، اور آخر کی دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھتے تھے)۔

مالکیہ نے کہا: بس وقتیہ فرض نماز میں، جبکہ اس کے وقت میں گنجائش ہو، سورہ پڑھنا مسنون ہے، لیکن اگر وقت تنگ ہو اور سورہ پڑھنے میں وقت کے نکلنے کا اندیشہ ہو تو وقت کو بچانے کے لئے سورت کی قراءت ترک کرنا واجب ہے۔

نفل نماز میں محل قراءت کی تفصیلی بحث اصطلاح: "صلاۃ التطوع" میں اور مقتدی کی قراءت کی تفصیل اصطلاح: "صلاۃ جماعت" میں دیکھیں۔

نیز جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور محمد بن حسن) کے یہاں پہلی رکعت میں دوسری رکعت سے لمبی قراءت کرنا مسنون ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ صرف فجر کی نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرنا مسنون ہے، بقیہ فرض نمازوں میں پہلی رکعت کو لمبی کرنا مسنون نہیں[2]۔

ھ- تامین:

۶۸ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فاتحہ پڑھنے کے بعد آمین کہنا

---

(۱) حدیث ابو ہریرۃؓ: "ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ" کی روایت نسائی (۲/ ۱۶۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۲، تبیین الحقائق ۱/ ۱۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۲-۲۴۷، الخرشی ۱/ ۲۷۴ الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۶-۲۰۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۱، شرح روض الطالب ۱/ ۱۵۴، المجموع ۳/ ۳۸۲، کشاف القناع ۱/ ۳۴۲، مطالب أولی النہی ۱/ ۴۳۵۔

(۱) حدیث ابو قتادہؓ: "أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۳۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۶۴، تبیین الحقائق ۱/ ۱۳۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۲۔

مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ کی مرفوع روایت ہے: "إذا قال الإمام: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" فقولوا آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر ما تقدم له من ذنبه"[(۱)] (جب امام کہے: "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِيْنَ" (توتم آمین کہو، اس لئے کہ جس کا آمین کہنا فرشتوں کے آمین کہنے کے ساتھ ہوجائے اس کے پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے)۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نمازی، آمین، معمولی سے سکتہ کے بعد کہے گا، تاکہ قراءت سے الگ ہوجائے، اور یہ معلوم ہو کہ یہ قرآن کا جزو نہیں ہے، بلکہ یہ دعا پر مہر لگانے والی ہے۔

انہوں نے کہا: جب تک اگلا عمل شروع نہ کردے آمین فوت نہیں ہوتی، لہذا اگر نمازی نے آمین ترک کردی اور سورہ کی قراءت شروع کردی تو لوٹ کر آمین نہیں کہے گا، اس لئے کہ آمین سنت ہے اور اس کا محل گذر چکا، شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ آمین، رکوع سے فوت ہوتی ہے۔

پھر آمین کہنا نمازی کے لئے (بالعموم) سنت ہے، خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد، مالکیہ نے اس سے جہری نماز میں امام کو مستثنی کیا ہے کہ اس کے لئے آمین کہنا مندوب نہیں ہے، اسی طرح مقتدی کے لئے اگر اس نے امام کو "وَلَا الضَّالِيْنَ" پڑھتے نہیں سنا، گو کہ پہلے کا حصہ اس کو سنائی دیا ہو، مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس صورت میں آمین کہنا مکروہ ہے، اظہر یہ ہے کہ تحری کرکے آمین نہیں کہے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے بے موقع ہوجائے، اور ہوسکتا ہے کہ آیت عذاب پر آمین ہوجائے، "اظہر" کے خلاف قول ہے کہ تحری کرے گا اور یہ ابن عبدوس کا قول ہے، حنفیہ و مالکیہ کے یہاں سنت یہ ہے کہ نمازی آہستہ آمین کہے گا، خواہ امام یا مقتدی یا منفرد ہو، اس طرح آمین کہنا ایک سنت اور اس کو آہستہ کہنا دوسری سنت ہے، حنفیہ نے کہا: بنا بریں آمین کہنے کی سنت پوری ہوجائے گی اگرچہ اس کو بلند آواز سے کہے، مالکیہ نے کہا: اس لئے کہ یہ دعا ہے اور دعا میں اصل، آہستہ کرنا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ امام، مقتدی اور منفرد جہری نماز میں پکار کر اور سری نماز میں آہستہ آمین کہیں گے۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر امام نے آمین نہیں کہی، یا عمدا یا بھول کر آہستہ کہی تو مقتدی کہے گا تاکہ امام کو یاد آجائے اور وہ بھی کہہ لے[(۱)]۔

و- تکبیرات انتقال:

۶۹ - جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ) کی رائے ہے کہ تکبیرات انتقال، نماز کی سنت ہیں، اس کی دلیل: "اچھی طرح نماز نہ پڑھنے والے" کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو تکبیرات انتقال کا حکم نہیں دیا، البتہ تکبیر تحریمہ کا حکم دیا، حنابلہ کے نزدیک تکبیرات انتقال واجب ہیں۔

نیز دیکھئے اصطلاح: "تکبیر"۔

ز- رکوع کا مسنون طریقہ:

۷۰ - رکوع کی کم از کم واجب حد یہ ہے کہ اس قدر جھکے کہ اس کی دونوں ہتھیلیاں، گھٹنوں تک پہنچ جائیں، اور مکمل سنت یہ ہے کہ اپنی پشت، گردن اور سرین کو برابر رکھے اور اپنی دونوں پنڈلیوں اور اس کے دونوں رانوں کو کھڑی رکھے، اپنے دونوں گھٹنوں کو پکڑے،

(۱) حدیث ابوہریرہؓ: "إذا قال الإمام "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" فقولوا آمين ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۶۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۲۰-۳۳۱، الخرشی علی خلیل ۱/۲۸۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۸، مغنی المحتاج ۱/۱۶۰، کشاف القناع ۱/۳۳۹۔

ہاتھوں کو، گھٹنوں پر سہارا دے، اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھے، اپنی دونوں کہنیاں اپنے دونوں پہلوؤں سے علاحدہ رکھے۔

اس لئے کہ عقبہ بن عمرو کی حدیث ہے: "أنه ركع فجافى يديه ووضع يديه على ركبتيه وفرج بين أصابعه من وراء ركبتيه وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلي"[1] (انہوں نے رکوع کیا تو اپنے دونوں ہاتھوں کو علاحدہ رکھا، اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھا اور اپنے دونوں گھٹنوں پر اپنی انگلیوں کو کشادہ کیا اور کہا: اسی طرح نماز پڑھتے ہوئے میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا)۔

حنفیہ کے یہاں یہ اضافہ ہے، دونوں ٹخنوں کو ملالے، پھر حنفیہ نے اس طریقہ کو مرد کے ساتھ خاص کیا ہے، عورت کے بارے میں کہا کہ وہ رکوع میں تھوڑا سا جھکے گی، انگلیوں کو کشادہ نہیں کرے گی، انگلیوں کو ملائے گی، اور اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر رکھے گی اور اپنے گھٹنوں کو تھوڑا سا جھکائے گی اور بازؤں کو الگ رکھے گی، اس لئے کہ اس طریقہ میں اس کے لئے زیادہ پردہ ہے۔

یہ حنابلہ کے نزدیک واجب ہے[2]، رکوع کے طریقے اور اس کی دعاؤں کی تفصیل اصطلاح: "رکوع" میں آچکی ہے۔

ح- تسمیع وتحمید:

۱۷- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ) کی رائے ہے کہ رکوع

(۱) حدیث عقبہ بن عمرو: "أنه ركع فجا فی يديه......" کی روایت احمد (۱۲۰/۴ طبع المیمنیہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۳۲/۱، حاشیۃ الدسوقی ۲۳۹/۱، مغنی المحتاج ۱۶۴/۱، کشاف القناع ۳۴۶/۱۔

سے سر اٹھانے کے وقت تسمیع (سمع الله لمن حمده کہنا) اور برابر کھڑے ہونے پر تحمید (ربنا ولک الحمد کہنا) سنت ہے۔

مالکیہ کے یہاں صرف تسمیع سنت ہے، تحمید ان کے یہاں مندوب ہے، حنابلہ کی رائے ہے کہ تسمیع وتحمید واجب ہے، اس کا بیان واجبات نماز میں آچکا ہے۔

پھر کس نمازی کے لئے تسمیع وتحمید مسنون ہے، فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے: حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ امام صرف تسمیع کرے اور مقتدی صرف تحمید کرے اور منفرد دونوں کرے، لہذا امام تحمید نہیں کرے گا اور مقتدی تسمیع نہیں کریں گے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ قال: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لک الحمد"[1] (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب امام "سمع الله لمن حمده" کہے تو تم "ربنا لک الحمد" کہو آپ ﷺ نے دعا دونوں میں تقسیم کردی، اور تقسیم، شرکت کے منافی ہے۔

مالکیہ نے کہا: لہذا امام صرف سنت کا مخاطب ہے، اور مقتدی صرف مندوب کا، اور منفرد سنت و مندوب دونوں کا مخاطب ہے، اس مسئلہ میں صاحبین کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: امام تسمیع وتحمید دونوں کرے گا، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ "أن النبي ﷺ كان يجمع بينهما"[2] (رسول اللہ ﷺ ان دونوں کو کہتے تھے)، نیز اس لئے کہ امام نے دوسرے کو ترغیب دی تو

(۱) حدیث ابو ہریرہؓ: "إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده......" کی روایت بخاری (الفتح ۲۹۰/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳۰۸/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابوہریرہؓ: "أن النبي ﷺ جمع بين التسميع و التحميد" کی روایت بخاری (الفتح ۲۷۲/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۹۴/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

خود نہ بھول جائے، ابن عابدین نے کہا: متون، امام صاحب کے قول پر ہیں۔

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ تحمید کے لئے افضل لفظ: "**اللهم ربنا ولک الحمد**" ہے، حنفیہ نے کہا: اس کے بعد: "**اللهم ربنا لک الحمد**" پھر "**ربنا لک والحمد**" پھر "**ربنا لک الحمد**"۔

"**اللهم ربنا ولک الحمد**" کو ہی امام مالک اور ابن قاسم نے اختیار کیا ہے، لیکن اشہب نے امام مالک سے "**اللهم ربنا لک الحمد**" روایت کیا ہے، امام مالک کے یہاں تیسری روایت: "**ربنا ولک الحمد**" اور چوتھی روایت: "**ربنا لک الحمد**" ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ تسمیع وتحمید امام، مقتدی اور منفرد سب کے لئے سنت ہے، اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ تحمید کا افضل صیغہ "**ربنا لک الحمد**" ہے، اس لئے کہ یہ حدیث میں وارد ہے۔

شربینی خطیب نے کہا ہے: لیکن امام شافعی نے "الام" میں کہا ہے: "**ربنا و لک الحمد**" مجھے زیادہ پسند ہے، یعنی اس میں دعا و اعتراف دومعانی ہیں، یعنی پروردگار! ہماری دعاء قبول فرما اور تیرے لئے تمام تعریفیں ہیں کہ تو نے ہم کو ہدایت دی۔

شافعیہ نے کہا: اگر یوں کہے: "**من حمد الله سمع لله**" تو اصل سنت کی ادائیگی کے لئے کافی ہے، اس لئے کہ اس نے لفظ اور معنی دونوں ادا کردیا، البتہ (حدیث میں مذکورہ) ترتیب سے کہنا افضل ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ تسمیع امام ومنفرد پر واجب ہے، مقتدی پر نہیں، اور تحمید امام، مقتدی اور منفرد سب پر واجب ہے، حنابلہ کے یہاں تحمید کا افضل لفظ: "**ربنا ولک الحمد**"، پھر: "**ربنا لک الحمد**" ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اگر چاہے تو "**اللهم ربنا لک الحمد**" کہے، اور اس سے افضل "**اللهم ربنا ولک الحمد**" ہے، اور اگر کہے "**من حمد الله سمع له**" تو کافی نہیں، اس لئے کہ معنی بدل دیا[1]۔

رکوع سے اٹھنے کے بعد سیدھا کھڑے ہونے کی حالت میں منقول دعائیں:

۲۷ - شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ تحمید کے بعد یہ دعا پڑھنا مسنون ہے: "**ملء السماوات و ملء الأرض و مل ء ما شئت من شي ء بعد**" اس لئے کہ عبداللہ بن ابی اوفی کی یہ روایت ہے: "**كان النبيﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: "سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لک الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد**"[2] (رسول اللہ ﷺ جب رکوع سے سر اٹھاتے تو یہ پڑھتے تھے "**سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لک الحمد، ملء السموات و ملء الأرض و ملء ما شئت من شيء بعد**" یعنی اللہ نے سن لیا جس نے اس کی تعریف کی، یا اللہ اے ہمارے پروردگار! تیری تعریف کرتا ہوں، آسمانوں بھر، زمین بھر، اور جو چیز تو چاہے اس کے بعد، اس کے برابر)۔

مزید یہ بھی پڑھ سکتا ہے: "**أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد ، وكلنا لک عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا**

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱؍ ۳۳۴، تبیین الحقائق ۱؍ ۱۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۱؍ ۲۴۳، الفواکہ الدوانی ۱؍ ۲۰۹، مغنی المحتاج ۱؍ ۱۶۵، شرح روض الطالب ۱؍ ۱۵۸، کشاف القناع ۱؍ ۳۴۸-۳۹۰، مطالب أولی النہی ۱؍ ۴۴۶۔

(۲) حدیث عبداللہ بن ابی اوفی: "**كان النبي ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع.....**" کی روایت مسلم (۱؍ ۳۴۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

معطی لما منعت، ولا ینفع ذا الجد منک الجد'' تو بہت تعریف و بزرگی کے لائق ہے، سچی بات جو بندے نے کہی اور ہم سب تیرے بندے ہیں، یہ ہے: اے اللہ! تو جو دے اس کو کوئی روکنے والانہیں، اور جوتو روک لے اس کا کوئی دینے والانہیں، کوشش کرنے والے کی کوشش تیرے سامنے بے سود ہے، ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ ''کان رسول اللہ ﷺ إذا رفع رأسه من الرکوع،قال : اللهم ربنا لک الحمد مل ء السموات والأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد. وکلنا لک عبد. اللهم لامانع لما أعطیت، ولا معطي لمامنعت،ولا ینفع ذا الجد منک الجد''[1]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے علاوہ بھی دعاء ماثورہ پڑھ سکتا ہے، مثلاً عبداللہ ابی اوفی کی حدیث میں ہے: رسول اللہ ﷺ رکوع سے سر اٹھاتے تو یہ کہتے تھے (اور ایک روایت میں ہے: یہ دعا پڑھتے تھے): ''اللهم لک الحمد ملء السماء وملء الأرض، وملء ماشئت من شيء بعد. اللهم طهرني بالثلج و البرد و الماء البارد. اللهم طهرني من الذنوب والخطایا، کما ینقی الثوب الأبیض من الوسخ''[2] (اے اللہ! تیرے لئے تمام تعریفات ہیں: آسمانوں بھر، زمین بھر اور جوتو چاہے اس کے بعد، اس بھر، اے اللہ! مجھ کو پاک کردے، برف، اولے اور ٹھنڈے پانی کے ذریعہ یا اللہ! مجھے گناہوں اور خطاؤں سے پاک کردے، جیسے سفید کپڑا صاف ہوتا ہے میل سے)۔

(۱) حدیث ابی سعید الخدریؓ: ''کان رسول اللّٰہ ﷺ إذا فع رأسه من الرکوع......'' کی روایت مسلم (۱/ ۳۴۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن ابی اوفی: ''اللهم طهرني......'' کی روایت مسلم (۱/ ۳۴۶-۳۴۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ اضافہ مستحب ہے: حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه[1]، اس لئے کہ رفاعہ بن رافع کی حدیث ہے: ''کنا نصلي یوما وراء النبي ﷺ، فلما رفع رأسه من الرکعة قال: سمع اللّٰه لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولک الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه: فلما انصرف قال: من المتکلم؟ قال: أنا ، قال : لقد رأیت بضعة وثلاثین ملکا یبتدرونها أیهم یکتبها أول''[2] (ایک روز ہم رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے، جب آپ نے رکوع سے اپنا سر اٹھایا تو ''سمع اللہ لمن حمده'' پڑھا، آپ کے پیچھے ایک شخص نے یہ پڑھا: ''ربنا ولک الحمد، حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه''، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے دریافت فرمایا: پڑھنے والا کون ہے؟ اس شخص نے کہا: میں ہوں، آپ نے فرمایا: میں نے تیس سے زائد فرشتوں کو دیکھا، ہر ایک لپک رہا تھا، کون پہلے اس کو لکھتا ہے)۔

(ح م) رکوع کے وقت اور اس سے اٹھنے کے وقت اور تیسری رکعت کے لئے قیام کے وقت رفع یدین:

۳۷- رکوع کرتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت، پہلے تشہد سے، تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع یدین کے مشروع ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے: چنانچہ شافعیہ و حنابلہ کا اتفاق ہے کہ رکوع کرتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مشروع ہے اور یہ نماز کی سنت ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۶، کشاف القناع ۱/ ۳۴۸۔

(۲) حدیث رفاعہ بن رافع: ''کنا نصلي یوما وراء النبي ﷺ ......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۸۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

"رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع"[1] (میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو (تکبیر تحریمہ کے وقت) اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں تک اٹھاتے، جب رکوع کے لئے تکبیر کہتے تو بھی ایسا ہی کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو بھی ایسا ہی کرتے تھے) حضرت حسن کہتے ہیں "أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يفعلون ذلك"[2] (صحابہ کرام ایسا ہی کرتے تھے۔

حضرت عمرؓ اگر کسی کو دیکھتے کہ ہاتھوں کو نہیں اٹھاتا ہے تو اس کو کنکری مارتے، اور ہاتھ اٹھانے کا حکم دیتے تھے۔

بخاری نے کہا کہ اس کو سترہ صحابہ نے روایت کیا ہے، اور ان میں سے کسی سے عدم رفع یدین ثابت نہیں ہے۔

سیوطی نے کہا ہے کہ پچاس صحابہ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین ثابت ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ تشہد سے، تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع یدین مندوب ہے، یہ امام احمد سے ایک روایت ہے، اس لئے کہ حضرت نافع کی روایت ہے: "أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا قال سمع: الله لمن حمده رفع يديه وإذا قام من الركعتين رفع يديه"[3]

(ابن عمر جب نماز شروع کرتے تو اللہ اکبر کہتے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے اور جب رکوع میں جاتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے اور جب دو رکعت کے بعد کھڑے ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے اور ابن عمر نے اس کو رسول اللہ ﷺ تک پہنچایا ہے)۔

امام احمد سے دوسری روایت عدم رفع یدین کی ہے، "الانصاف" میں ہے: یہی راجح مذہب ہے، اور اسی پر جمہور اصحاب ہیں، اور ان میں سے بہت سے اصحاب نے اسی کو قطعی کہا ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ کے وقت مشروع ہے، لہذا رکوع کرتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت یا تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوتے وقت رفع یدین مشروع نہیں، اس لئے کہ حضرت براءؓ کی روایت ہے: "رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف"[1] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ نماز شروع کرتے تو ہاتھوں کو اٹھاتے، پھر آپ ہاتھوں کو نہیں اٹھاتے تھے، بالآخر نماز سے فارغ ہوجاتے)، جابر بن سمرہ کی روایت ہے: "خرج علينا رسول الله ﷺ فقال ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس، اسكنوا في الصلاة"[2] (رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا: میں تم کو اس طرح ہاتھ اٹھائے دیکھ رہا ہوں؟ گویا وہ شریر گھوڑوں کی دم ہیں، تم لوگ نماز میں سکون سے رہا کرو) اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "رأيت رسول الله إذا قام في الصلاة رفع يديه" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۱۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) قول الحسن: "أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يفعلون ذلك" کی روایت بخاری نے جزء رفع الیدین (ص ۸۰ طبع ادارۃ العلوم الأثریہ پاکستان) میں کی ہے۔

(۳) حدیث: "أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۲۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث البراء: "رأيت رسول الله يرفع يديه حين افتتح الصلاة......" کی روایت ابوداؤد (۱/۴۷۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور کہا: یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

(۲) حدیث جابر بن سمرہ: "مالي أراكم رافعي أيديكم" کی روایت مسلم (۱/۳۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

فرمایا:"ألا أصلي بکم صلاة النبي ﷺ ، فصلی ولم یرفع یدیه إلا في أول مرة"(1) (کیا میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز کی طرح نماز پڑھاؤں؟ انہوں نے نماز پڑھائی اور ہاتھوں کو صرف پہلی بار اٹھایا)۔

ط-سجدہ میں جانے اوراس سے اٹھنے کا طریقہ:

۷۴-جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ مسنون یہ ہے کہ سجدے میں جاتے وقت نمازی پہلے اپنے دونوں گھٹنے رکھے، پھر اپنے دونوں ہاتھ، پھر اپنی پیشانی اور اپنی ناک زمین پر رکھے، اس لئے کہ وائل بن حجرؓ کی روایت ہے:"رأیت النبي ﷺ إذا سجد یضع رکبتیه قبل یدیه وإذا نهض رفع یدیه قبل رکبتیه"(2) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا، آپ سجدہ میں جاتے وقت اپنے دونوں ہاتھوں سے پہلے اپنے دونوں گھٹنے زمین پر رکھتے تھے اور سجدہ سے اٹھتے وقت اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے تھے)، ترمذی نے کہا: اکثر فقہاء کے یہاں اسی پر عمل ہے۔

نیز اس لئے کہ اس طریقہ میں نمازی کو سہولت زیادہ ہے، ظاہری طور پر اور دیکھنے میں زیادہ بھلا معلوم ہوتا ہے، حنفیہ کے یہاں معتمد یہ ہے کہ پہلے اپنی پیشانی پھر اپنی ناک زمین پر رکھے، بعض حنفیہ نے کہا: پہلے اپنی ناک پھر پیشانی رکھے، اور سجدہ سے اٹھتے وقت حنفیہ وحنابلہ کے یہاں اس کے برعکس کرنا مسنون ہے، یعنی پہلے اپنی پیشانی پھر اپنے دونوں ہاتھ، پھر گھٹنوں کو اٹھائے، اس کی دلیل وائل بن حجر کی سابقہ حدیث ہے، حنابلہ نے کہا: البتہ اگر دونوں گھٹنوں پر ٹیک لگانا بڑھاپے یا کمزوری یا مرض یا موٹاپے وغیرہ کی وجہ سے دشوار ہو تو زمین کا سہارا لے لے، اس لئے کہ حضرت علی سے اثرم کی روایت ہے، انہوں نے فرمایا: فرض نماز میں سنت ہے کہ اٹھتے وقت زمین پر ہاتھوں سے سہارا نہ لے، الا یہ کہ نہایت بوڑھا ہو، ٹیک لئے بغیر نہ اٹھ سکے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ سنت یہ ہے کہ سجدہ سے اٹھتے وقت ہاتھوں کا سہارا لے، ہاتھوں کو کھول کر زمین پر رکھے، اس لئے کہ اس میں خشوع وتواضع زیادہ ہے، اور اس میں نمازی کو زیادہ سہولت ملے گی، خواہ آدمی طاقت ور ہو یا کمزور برابر ہیں۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت پہلے ہاتھوں کو رکھنا اور اٹھتے وقت ہاتھوں کو بعد میں اٹھانا مندوب ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے:"إذا سجد أحدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیه قبل رکبتیه"(1) (جب کوئی سجدہ میں جائے تو اس طرح نہ بیٹھے جیسے اونٹ بیٹھتا ہے اور گھٹنوں سے پہلے ہاتھوں کو رکھے)۔

وہ کہتے ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ نمازی سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے گھٹنوں کو نہ رکھے، جیسا کہ اونٹ بیٹھتے وقت اپنے گھٹنے پہلے رکھتا ہے، اور اٹھتے وقت گھٹنوں کو بعد میں نہ اٹھائے جیسا کہ

---

(1) تبیین الحقائق ۱/ ۱۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۴، الشرقاوی علی التحریر ۱/ ۱۹۸-۲۰۹، کشاف القناع ۱/ ۳۴۶-۳۶۳، حدیث عبداللہ بن مسعود "ألا أصلي بکم صلاة النبي ﷺ ......" کی روایت ترمذی (۲/ ۴۰ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کئی ایک نے اس کو ضعیف کہا ہے، دیکھئے: تلخیص الحبیر لابن حجر (۱/ ۲۲۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(2) حدیث وائل بن حجرؓ:"رأیت النبي ﷺ إذا سجد یضع رکبتیه قبل یدیه......" کی روایت ترمذی (۲/ ۵۶ طبع الحلبی) اور دارقطنی (۱/ ۳۴۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) نے کی ہے اور دارقطنی نے اس کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(1) حدیث ابوہریرہؓ:"إذا سجد أحدکم......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۲۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور نووی نے المجموع (۳/ ۴۲۱ طبع المنیریہ) میں کہا ہے اس کی اسناد جید ہے۔

اونٹ اٹھتے وقت بعد میں اپنے گھٹنے اٹھاتا ہے[۱]۔

ی-سجدہ کا مسنون طریقہ:

۷۵-سجدہ کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ نمازی ان سات اعضاء پر سجدہ کرے، پیشانی مع ناک، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے، دونوں پاؤں، اس حال میں کہ اپنی پیشانی وناک کو زمین پر جما کر رکھے، اپنے دونوں ہاتھ کی انگلیوں کو ملی ہوئی حالت میں قبلہ کی طرف پھیلائے، دونوں گھٹنوں کو الگ الگ رکھے، اپنے پیٹ کو دونوں رانوں سے اٹھائے رکھے، اور دونوں رانوں کو دونوں پنڈلیوں سے اٹھائے رکھے، اپنے دونوں بازو اپنے دونوں پہلوؤں سے جدا رکھے، اپنے دونوں پیروں کی انگلیوں کے سرے قبلہ رو کرے، اس کا بیان ارکان نماز کے ذیل میں آچکا ہے[۲]۔

ک-پہلا تشہد اور اس کے لئے بیٹھنا:

۷۶-مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ پہلا تشہد اور اس کے لئے بیٹھنا مسنون ہے، اس لئے کہ صحیحین کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ **قام من رکعتین من الظهر ولم يجلس، فلما قضى صلاته كبر و هو جالس فسجد سجدتين قبل السلام ثم سلم**"[۳] (رسول اللہ ﷺ ظہر کی دو رکعات پڑھ کر کھڑے ہو گئے، قعدہ اولی نہیں کیا، پھر جب نماز پوری کر چکے تو بیٹھے بیٹھے اللہ اکبر کہا، سلام سے پہلے دو سجدے کئے، پھر سلام پھیرا) اور ان دونوں کے عدم تدارک (تلافی) سے عدم وجوب کا پتہ چلتا ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ یہ دونوں واجب ہیں، جیسا کہ واجبات نماز میں گذرا[۱]۔

ل-الفاظ تشہد:

۷۷- آخری تشہد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف آچکا ہے، یہ شافعیہ، حنابلہ کے یہاں رکن، حنفیہ کے یہاں واجب، اور مالکیہ کے یہاں سنت ہے، اور اس کے مسنون الفاظ کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

دیکھئے: اصطلاح "تشہد"۔

م-تشہد کے بعد رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھنا:

درود ابراہیمی:

۷۸-حنفیہ ومالکیہ کی رائے ہے کہ آخری تشہد میں رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنا مسنون ہے، مالکیہ کے یہاں اختلاف ہے کہ مشہور: اس کا سنت ہونا ہے یا فضیلت ہونا۔

حنفیہ کے نزدیک درود کے سب سے افضل الفاظ یہ ہیں: "**اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل ابراهيم إنک حميد مجيد، وبارک على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنک حميد مجيد**"۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۳۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۵۰، تبیین الحقائق ۱/۱۱۶، مغنی المحتاج ۱/۱۷۰، کشاف القناع ۱/۳۵۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۳۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۹، مغنی المحتاج ۱/۱۷۰، کشاف القناع ۱/۳۳۵۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ قام من رکعتین من الظهر ولم يجلس" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۳، مغنی المحتاج ۱/۱۷۲، کشاف القناع ۱/۳۴۷۔

درود کے یہی الفاظ مالکیہ کے یہاں بھی افضل ہیں، البتہ (**إنک حمید مجید**) کے الفاظ ان میں نہیں ہیں۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اخیر تشہد کے بعد رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنا رکن ہے، جس کی وضاحت آ چکی ہے۔

حنابلہ نے درود کے لئے کعب بن عجرہ کی حدیث کے الفاظ کو لیا ہے[1] اور یہی الفاظ ان کے یہاں افضل ہیں، البتہ درود کی رکنیت "**اللھم صل علی محمد**" کے ذریعہ پوری ہو جاتی ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ کہ درود میں "آل" کے بجائے "اہل" پڑھنا جائز نہیں، اس لئے کہ آدمی کے "اہل" اس کے رشتہ دار یا اس کی بیوی ہیں، جبکہ آدمی کے "آل" اس کے دین میں اس کے متبعین ہیں۔

شافعیہ نے کہا: آخر تشہد میں درود کے کم از کم الفاظ "**اللھم صل علی محمد وآله**" ہیں، البتہ سنت یہ پڑھنا ہے: "**اللھم صلی علی محمد وعلی آل محمد، کما صلیت علی إبراهیم وعلی آل إبراهیم، وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی إبراهیم وعلی آل ابراهیم إنک حمید مجید**"۔

روایات میں یہ تمام الفاظ آئے ہیں[2]۔

(۱) حدیث کعب بن عجرۃ فی الصلاۃ علی النبی ﷺ کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/۱۵۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۰۵ طبع الحلبی) نے ان الفاظ سے کی ہے: "**خرج علینا رسول الله ﷺ، فقلنا: قد عرفنا کیف نسلم علیک فکیف نصلي علیک؟ قال: قولوا: اللهم صلِّ علی محمد وعلی آل محمد. کما صلیت علی آل إبراهیم: إنک حمید مجید. اللّٰهم بارک علی محمد وعلی آل محمد. کما بارکت علی آل إبراهیم إنک حمیدمجید**"۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۴۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۵۱، مغنی المحتاج ۱/۱۷۴، کشاف القناع ۱/۳۸۸، مطالب أولی النہی ۱/۴۵۹-۴۹۹۔

نبی ﷺ کو سیدنا کہنے کا حکم اصطلاح (تسوید فقرہ ۷، ۱۱/۳۴۶) میں آ چکا ہے۔

ن-آخری تشہد کے بعد دعا:

۷۹- سنت ہے کہ آخری تشہد کے بعد نمازی جو چاہے دعا مانگے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "**إذا قعد أحدکم في الصلاة فلیقل: التحیات لله. إلی آخره ثم یتخیر من المسألة ما شاء أو ما أحب**" (جب تم لوگ تشہد کے لئے بیٹھو تو یہ کلمات پڑھا کرو: "**التحیات لله......**" اس کے بعد نمازی جو جی چاہے دعا کرے)، یا فرمایا: جو پسند ہو وہ دعا مانگے)۔

بخاری کی ایک روایت میں ہے: "**ثم یتخیر من الدعاء أعجبه إلیه فیدعو به**" (پھر جو دعا اس کو پسند ہو وہ مانگے)، مسلم کی ایک روایت میں ہے: "**ثم لیتخیر بعد من المسألة ماشاء**"[1] (پھر جو چاہے دعا مانگے) یہ مالکیہ کے یہاں مندوب ہے، سنت نہیں۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نمازی، کتاب وسنت میں منقول دعائیں مانگے، لیکن اگر کوئی قرآنی دعا مانگے تو تلاوت قرآن کی نیت نہ ہو، کیونکہ رکوع، سجدہ اور تشہد میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے اور نہ ایسی دعا مانگے جو آدمی کی گفتگو کے مشابہ ہو۔

افضل، دعاء ماثورہ پڑھنا ہے، مثلاً حضرت ابوبکرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: مجھے کوئی ایسی دعا بتادیں جو میں اپنی نماز میں پڑھوں، آپ ﷺ نے فرمایا: کہو: "**اللھم**

(۱) حدیث: "**إذا قعد أحدکم في الصلاة ......**" کی روایت مسلم (۱/۳۰۱، ۳۰۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے اور بخاری کی روایت صحیح بخاری (۲/۳۲۰ طبع السلفیہ) میں ہے۔

إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا، و إنه لا يغفرالذنوب إلا أنت، فاغفرلي مغفرة من عندك و ارحمني إنك أنت الغفور الرحيم"[۱]۔

حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے: "**إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع، من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا و الممات، ومن شر المسيح الدجال**"[۲] (جب تم میں سے کوئی آخری تشہد سے فارغ ہوتو چار چیزوں سے اللہ تعالی کی پناہ مانگو: جہنم کے عذاب سے، قبر کے عذاب سے، زندگی اور موت کے فتنہ سے، اور مسیح دجال کے شر سے)۔

س- بیٹھنے کا طریقہ:

۸۰- نماز میں بیٹھنے کے مسنون طریقہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مرد وعورت میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ مرد کے لئے افتراش اور عورت کے لئے تورک سنت ہے۔

پہلے تشہد یا آخری تشہد یا سجدوں کے درمیان بیٹھنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ نماز کے تمام جلسوں میں بیٹھنے کا مسنون طریقہ تورک ہے، اس میں مرد وعورت برابر ہیں۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ آخری تشہد میں تورک اور نماز کے بقیہ جلسوں میں افتراش مسنون ہے، اس لئے کہ ابوحمید کی

(۱) حدیث: "**اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا......**" کی راویت بخاری (الفتح ۲/ ۳۱۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۰۷۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۵۰، تبیین الحقائق ۱/ ۱۲۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۱- ۲۵۲ مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۶، کشاف القناع ۱/ ۳۶۰، حدیث: "**إذا فرغ أحدكم من التشهد**" کی روایت مسلم (۱/ ۴۱۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

روایت ہے: "**أن النبي** ﷺ **كان إذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى و نصب اليمنى، و إذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى و نصب الأخرى، وقعد على مقعدته**" (جب رسول اللہ ﷺ دو رکعت پر بیٹھتے تو اپنے بائیں پیر پر بیٹھتے اور دائیں کو کھڑا کر لیتے، اور جب آخری رکعت میں بیٹھتے تو بائیں پیر کو آگے نکال لیتے اور دوسرے کو کھڑا کر دیتے، اور سرین پر بیٹھتے تھے) اور ایک روایت میں ہے: "**فإذا كانت الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، و أخرج قدميه من ناحية واحدة**"[۱] (جب چوتھی رکعت میں ہوتے تو اپنی بائیں سرین کو زمین سے لگا دیتے اور ایک طرف اپنے دونوں پاؤں نکال لیتے تھے)۔

آخری تشہد اور بقیہ جلسوں میں فرق کی حکمت یہ ہے کہ بقیہ جلسوں میں اٹھنے اور حرکت کرنے کی تیاری میں ہوتا ہے، آخری تشہد میں ایسا نہیں اور افتراش سے اٹھنا آسان ہوتا ہے۔

افتراش یہ ہے کہ داہنے پاؤں کو انگلیوں پر سیدھا کھڑا کر لے اس طرح کہ انگلیاں قبلہ رو ہوں اور اپنے بائیں پیر کو بچھا لے، اس طور پر کہ پاؤں کی پشت زمین سے لگی ہوا اور وہ اس کے اندرونی حصہ (تلوے) پر بیٹھا ہو۔

تورک: افتراش کی طرح ہے، بس فرق یہ ہے کہ بائیں پیر کو داہنی طرف نکال دے اور اپنی سرین کو زمین سے لگا دے[۲] دیکھئے

(۱) حدیث ابی حمید: "**كان إذا جلس في الركعتين......**" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۳۰۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے، اور دوسری روایت ابوداؤد (۱/ ۵۹۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۱- ۳۴۱- ۳۴۴- ۳۴۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۹، العدوی علی الرسالہ ۱/ ۲۲۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۲، کشاف القناع ۱/ ۳۵۶- ۳۶۳۔

اصطلاح: ''تورک (۱۴/۱۴۸)'' اور اصطلاح: ''جلوس'' فقرہ ۱۱-۱۳ (۱۵/۲۶۷)۔

ع-جلسہ استراحت:

۸۱- شافعیہ کی رائے ہے کہ ہر اس رکعت میں جس سے کھڑا ہونا ہے دوسرے سجدہ کے بعد جلسہ استراحت مسنون ہے، اس لئے کہ مالک بن حویرث کی روایت ہے: ''أن النبي ﷺ **كان يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض في الركعة الأولى**''(۱) (رسول اللہ ﷺ جب پہلی رکعت میں سجدہ سے سر اٹھاتے تو اٹھنے سے قبل بیٹھتے تھے)۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ) کے نزدیک غیر معذور کے لئے جلسہ استراحت کرنا مکروہ تنزیہی ہے، اس پر تفصیل کلام اصطلاح: جلوس فقرہ ۱۲ (۱۵/۲۶۶) میں آچکا ہے۔

ف-قعدہ کے دوران دونوں ہاتھ رکھنے کا طریقہ:

۸۲- نمازی کے لئے قعدہ کے دوران مسنون ہے کہ اپنے داہنے ہاتھ کو اپنی داہنی ران پر اور اپنے بائیں ہاتھ کو اپنی بائیں ران پر اس طرح رکھے کہ اس کی انگلیوں کے سرے اس کے دونوں گھٹنوں کے برابر میں آجائیں اور اس کی انگلیاں قبلہ کی طرف پھیلی ہوئی ہوں۔

حنفیہ نے کہا: انگلیوں کے درمیان میں تھوڑی کشادگی ہو، حنابلہ نے کہا: انگلیاں ملی ہوئی ہوں (۲)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نمازی کے لئے مسنون ہے کہ تشہد کے دوران اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کرے، البتہ ہاتھ کو بند رکھنے اور اشارہ کرنے کے طریقہ میں اختلاف ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ ہمارے یہاں صرف دو اقوال ہیں: اول: اور یہی مذہب میں مشہور ہے کہ انگلیوں کو کھلی رکھے، اشارہ نہ کرے۔ دوم: انگلیوں کو کلمہ شہادت تک کھلی رکھے، کلمہ شہادت کہتے وقت انگلیوں کو بند کرلے، نفی (لا الہ) پر شہادت کی انگلی کو اوپر اٹھائے اور اثبات (إلا اللہ) پر انگلی کو نیچے کرلے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ نمازی اپنے داہنے ہاتھ کی انگلیوں کو بند کرکے گھٹنے کے کنارے پر رکھے، البتہ شہادت کی انگلی کو بند نہ کرے، کھلا رکھے، انگوٹھے کو شہادت کی انگلی کے پاس اس طرح بند کرلے کہ انگوٹھا، شہادت کی انگلی کے نیچے اور ہتھیلی کی آخری حد پر رہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: ''**كان النبي** ﷺ **إذا قعد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة**''(۱) (رسول اللہ ﷺ قعدہ کرتے تو اپنے بائیں ہاتھ کو اپنے بائیں گھٹنے پر اور اپنے داہنے ہاتھ کو اپنے داہنے گھٹنے پر رکھتے، ترپین کے عقد کی صورت پر رکھ لیتے اور شہادت کی انگلی سے اشارہ کرتے)۔

حنابلہ کی رائے (اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے) کہ بیچ کی انگلی اور شہادت کی انگلی کا حلقہ بنالے، اس لئے کہ وائل بن حجر کی روایت ہے: ''**أن النبي** ﷺ **وضع حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، وعقد ثلاثين، و حلق واحدة، أشار**

---

(۱) حدیث مالک بن الحویرث: ''أن النبي ﷺ كان يجلس إذا رفع رأسه'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۶۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۴۰-۳۴۱، مغنی المحتاج ۱/۱۷۱، کشاف القناع ۱/۳۵۴۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: ''كان النبي ﷺ إذا قعد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى'' کی روایت مسلم ۱/۴۰۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

بأصبعه بالسبابة"[1] (رسول اللہ علیہ نے اپنی دائیں کہنی کے سرے کو اپنی داہنی ران پر رکھا، تیس کے عقد کی صورت بنائی، ایک حلقہ بنایا، اور شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا)۔

شافعیہ کے یہاں انگلی اٹھانے کا موقع: لفظ "إلا اللہ" ہے، لہذا اس وقت شہادت کی انگلی کو اٹھائے، تاکہ اتباع حدیث ہو، جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے، اس کو تھوڑا جھکا لے، جیسا کہ محاملی وغیرہ نے کہا، انگلی کو اٹھائے رکھے، ران پر نہ رکھے اور یہ بھی مسنون ہے کہ قبلہ کی طرف اٹھاتے وقت اس سے توحید و اخلاص کی نیت کرے، انگلی کو حرکت دینے کے بارے میں شافعیہ کے یہاں دو روایات ہیں۔

حنابلہ نے کہا: شہادت کی انگلی سے بار بار اشارہ کرے، جب لفظ (اللہ) کا ذکر آئے اشارہ کرے تاکہ توحید پر تنبیہ ہو سکے، انگلی کو حرکت نہ دے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ کا یہی عمل ہے، انہوں نے کہا: داہنے ہاتھ کی شہادت کی انگلی کے علاوہ کسی دوسری انگلی سے اشارہ نہ کرے، گو کہ وہ انگلی نہ ہو۔

شافعیہ نے کہا ہے: بائیں ہاتھ کی شہادت کی انگلی سے اشارہ کرنا مکروہ ہے، اگر چہ کسی کا داہنا ہاتھ کٹا ہوا ہو، مالکیہ نے شہادت کی انگلی سے اشارہ کو مندوبات میں شمار کیا ہے۔

شہادت کی انگلی کو، دائیں بائیں طرف (نیچے اوپر نہیں) پورے تشہد میں حرکت دینا مندوب ہے، اور بائیں ہاتھ کو کھول کر ران پر رکھ دے گا، انگلیاں ملی ہوئی ہوں[2]۔

(۱) حدیث وائل بن حجرؓ: "أن النبي علیہ وضع حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى......" کی روایت احمد (۳۱۹/۶ طبع المیمنیہ) اور ابوداؤد (۵۸۷/۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور الفاظ احمد کے ہیں، اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۴۲/۱، حاشیۃ الدسوقی ۲۵۱/۱، شرح روض الطالب ۱۶۵/۱، مغنی المحتاج ۱۷۳/۱، کشاف القناع ۳۶۱/۱۔

سلام کی سنتیں:

۸۳ – ارکان نماز کے ذیل میں آچکا ہے کہ سلام، جمہور فقہاء کے یہاں رکن، اور حنفیہ کے یہاں واجب ہے، فقہاء نے سلام کی کئی سنتیں لکھی ہیں، مثلاً: دو بار سلام پھیرے: ایک بار اپنی دائیں طرف، دوسری بار اپنی بائیں طرف، پہلے اپنی داہنی طرف سلام اس طرح پھیرے کہ اس کے داہنے رخسار کی سفیدی دکھائی دے، پھر اپنی بائیں طرف سلام اس طرح پھیرے کہ بائیں رخسار کی سفیدی دکھائی دینے لگے اس کے پیچھے کے لوگ اس کو دیکھ لیں۔

حنابلہ نے کہا: دونوں سلام فرض ہیں، حنفیہ نے کہا: دونوں واجب ہیں، مالکیہ و شافعیہ نے کہا ہے کہ ایک ہی سلام سے فرض ادا ہو جائے گا۔

سنت طریقہ ہے کہ "السلام عليكم و رحمة الله" دو بار کہے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس لفظ کے علاوہ دوسرے تمام الفاظ مکروہ ہیں، بعض حنفیہ نے "وبركاته" کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے، شافعیہ نے کہا ہے کہ "وبركاته" کا اضافہ مسنون نہیں ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اس کا ترک زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے: "أن النبي علیہ كان يسلم عن يمينه وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله، حتى يرى بياض خديه"[1] (رسول اللہ علیہ اپنی داہنی اور بائیں طرف سلام پھیرتے ہوئے کہتے تھے: "السلام عليكم و رحمة الله، السلام عليكم و رحمة الله"، چہرہ اس قدر گھماتے کہ آپ کے دونوں رخساروں کی سفیدی دکھائی دیتی تھی)۔

(۱) حدیث ابن مسعودؓ: "إن النبي علیہ كان يسلم عن يمينه و عن يساره......" کی روایت ابوداؤد (۶۰۶/۱–۶۰۷، تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۸۹/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث "حسن صحیح" ہے۔

اور حضرت ابن وقاصؓ کی حدیث میں ہے: "كنت أرى النبي ﷺ يسلم عن يمينه و يساره، حتي أرى بياض خده"[1] (میں رسول اللہ ﷺ کو اپنی دائیں اور بائیں طرف سلام پھیرتے ہوئے دیکھا کرتا تھا، یہاں تک کہ مجھے آپ کے رخسار کی سفیدی دکھائی دیتی تھی)۔

مالکیہ وشافعیہ نے صراحت کی ہے کہ قبلہ رو سلام شروع کرے، پھر مڑ جائے اور پوری طرح مڑے رہنے کی حالت میں سلام کو پورا کرے[2]۔

فجر کی نماز میں قنوت:

۸۴- فجر کی نماز میں قنوت کے مشروع ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (صلاۃ الفجر اور قنوت) میں دیکھیں۔

مکروہات نماز:

۸۵- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں ''سدل'' مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: "نهى رسول الله ﷺ عن السدل في الصلاة، و أن يغطي الرجل فاه"[3] (رسول اللہ ﷺ نے نماز میں ''سدل'' سے اور منہ ڈھانکنے سے منع فرمایا)۔

(۱) حدیث سعد بن ابی وقاصؓ: "كنت أرى النبي ﷺ يسلم عن يمينه......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۰۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۱/ ۲۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۷، کشاف القناع ۱/ ۳۶۱۔

(۳) حدیث: "نهى عن السدل في الصلاة" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۳ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۲۵۳ دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے

سدل کی تشریح میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ نے کہا: سدل: معمول کے مطابق نہ پہن کر کپڑے کو لٹکانا، اور کرخی نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ اپنے سر پر یا اپنے دونوں مونڈھوں پر کپڑا ڈال کر اس کے کناروں کو ادھر ادھر چھوڑ دینا اور بدن پر پائجامہ نہ ہو، اس کی کراہت ستر کھلنے کے احتمال کی وجہ سے ہے اور یہ کراہت، تحریمی ہے۔

شافعیہ نے کہا: سدل یہ ہے کہ کپڑے کو اس طرح چھوڑ دے کہ زمین سے لگ جائے، حنابلہ میں ابن عقیل کا یہی قول ہے۔

حنابلہ نے کہا: سدل یہ ہے کہ کوئی کپڑا اپنے دونوں مونڈھوں پر ڈال لے، اور کسی کنارے کو دوسرے مونڈھے پر نہ ڈالے۔

ایک قول ہے: چادر سر پر ڈال کر اس کو اپنے پیچھے اپنی پشت پر لٹکانا۔

اسی طرح اشتمال صماء مکروہ ہے، اس لئے کہ ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ: نهى عن اشتمال الصماء، وأن يحتبى الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء"[1] (رسول اللہ ﷺ نے اشتمال صماء سے منع فرمایا اور گوٹ مار کر ایک کپڑے میں بیٹھنے سے، جبکہ اس کی شرمگاہ پر کچھ نہ ہو)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کراہت اس وقت ہے جبکہ ستر چھپا ہوا ہو، مثلاً نیچے لنگی ہو، ورنہ ستر کے کھلے ہوئے ہونے کے سبب ممنوع ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ''اشتمال الصماء'' میں ہے۔

۸۶- تلثم مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى أن يغطى الرجل فاه في الصلاة"[2]

(۱) حدیث ابی سعید: ''نهى عن اشتمال الصماء'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۷۶-۴۷۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة" کی تخریج سابقہ فقرہ میں دیکھیں۔

(رسول اللہ ﷺ نے نماز میں منہ ڈھانکنے سے منع فرمایا ہے)، مالکیہ نے کہا: تلثم یہ ہے کہ نچلے ہونٹ کا آخری حصہ ڈھنک جائے، شافعیہ نے کہا: اس سے مراد منہ ڈھانکنا ہے، حنابلہ نے کہا: تلثم منہ اور ناک پر ہوتا ہے، اس کے بارے میں عورت کا حکم مرد کی طرح ہے، اسی طرح آستین، اور کپڑے کو سمیٹنا، اور کپڑے سے کھیلنا مکروہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ''**أمرت أن أسجد علی سبعة أعظم، ولا أكف ثوبا ولا شعرا**'' [۱] (مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ کہ کپڑے یا بال کو نہ سمیٹوں)۔

۸۷- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ تساہل کی وجہ سے ننگے سر نماز پڑھنا مکروہ ہے، البتہ عاجزی ظاہر کرنے کے لئے ننگے سر نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، حنفیہ نے کہا: اگر ٹوپی گر جائے تو دوبارہ لگا لینا افضل ہے، الا یہ کہ لپیٹنے یا عمل کثیر کی ضرورت ہو۔

کام کاج کے کپڑوں میں نماز مکروہ ہے، اگر اس کے پاس دوسرے کپڑے ہوں [۲]۔

نیز اعتجار مکروہ ہے، اعتجار: سر پر رومال یا عمامہ اس طرح سے لپیٹ لینا کہ بیچ کا سر کھلا رہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں اعتجار سے منع فرمایا ہے [۳] ایک قول ہے: اعتجار یہ ہے کہ اپنے عمامہ کو نقاب بنا کر، اپنی ناک کو ڈھانک لے [۴]۔

(۱) حدیث: ''أمرت أن أسجد علی سبعة أعظم......'' کی روایت مسلم (۱/ ۳۵۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۱۸، المجموع ۳/ ۱۷۶، ۱۷۹-۱۷۶، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۰، کشاف القناع ۱/ ۲۷۵۔

(۳) حدیث: ''نهی عن الاعتجار في الصلاة'' کی روایت طحطاوی نے مراقی الفلاح (ص ۱۹۲ طبع المیمنیہ) میں کی ہے، لیکن کسی حدیث کی کتاب کا حوالہ نہیں دیا، ہمیں بھی اس کی روایت نہیں ملی۔

(۴) الطحطاوی علی مراقی الفلاح/ ۱۹۲۔

۸۸- فرض کی ابتدائی دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے۔ اس میں فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں، حنفیہ نے کہا واجب قراءت میں کمی کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ و حنابلہ) کی رائے ہے کہ (سورہ کی ترتیب الٹ کر پڑھنا مکروہ ہے)، یعنی یہ کہ دوسری رکعت میں پہلی سے اوپر کی سورت پڑھے، اس لئے کہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ان سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص الٹا قرآن پڑھتا ہے، آپ نے فرمایا: ''اس کا دل الٹا ہے''۔

ابن عابدین نے کہا: قراءت میں سورتوں کی ترتیب تلاوت کے واجبات میں سے ہے، بچوں کو تعلیم کی ضرورت کی وجہ سے صرف آسانی کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہے، حنفیہ و مالکیہ نے اس ضابطہ سے اس شخص کو مستثنیٰ کیا ہے جس نے پہلی رکعت میں سورۃ الناس پڑھی ہو کہ وہ دوسری رکعت میں سورہ بقرہ کا ابتدائی حصہ پڑھے گا، لیکن حنفیہ نے اس کو اس شخص کے ساتھ خاص کیا ہے جو نماز میں قرآن ختم کرے، انہوں نے اس فرمان نبوی سے استدلال کیا ہے، ''**خير الناس الحال والمرتحل**'' [۱] (بہترین آدمی وہ ہے جو اترنے والا اور کوچ کرنے والا ہو)، یعنی وہ جو قرآن ختم کرتا ہے اور پھر شروع کر دیتا ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ سورہ کو غیر مرتب پڑھنا خلاف اولی ہے، مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ایک رکعت میں متصل آیات کو الٹنا حرام ہے، اور یہ کہ اس سے نماز باطل ہو جاتی ہے، حنابلہ نے کہا: کلمات کی ترتیب کو الٹنا حرام ہے، اس سے نماز باطل ہو جاتی ہے، رہا آیتوں کی

(۱) حدیث: ''خير الناس الحال و المرتحل ......'' اور دوسرے الفاظ ''أحب العمل إلی الله الحال المرتحل'' کی روایت ترمذی (۵/ ۱۹۸ طبع الحلبی) نے حضرت زرارہ بن اوفیؓ سے کی ہے اور کہا: اس کی اسناد قوی نہیں ہے۔

ترتیب الٹنا تو ایک قول ہے: یہ مکروہ ہے، شیخ تقی الدین نے کہا: آیتوں میں ترتیب واجب ہے، اس لئے کہ ان کی ترتیب، بالاجماع نص سے ثابت ہے، اور سورتوں کی ترتیب جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق اجتہاد سے ہے نص سے نہیں۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ: ایک رکعت میں دو یا زیادہ سورتیں پڑھنا مکروہ نہیں، گو کہ فرض نماز ہو[1]۔

حضرت انس بن مالک کہتے ہیں: "**أن رجلاً من الأنصار كان يؤمهم، فكان يقرأ قبل كل سورة قل هو الله أحد، ثم يقرأ سورة أخرى معها، فقال له النبي** ﷺ: "**ما يحملك على لزوم هذه السورة؟ فقال: إني أحبها. فقال: حبك إياها أدخلك الجنة**"[2] (ایک انصاری آدمی ان کی امامت کرتے تھے، وہ ہر سورہ سے قبل "**قل هو الله أحد**" پڑھتے، اس کے بعد کوئی اور سورت پڑھتے تھے تو آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا کہ اس پابندی کی وجہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا: مجھے اس سورت سے محبت ہے، آپ نے فرمایا: اس سورہ سے تمہاری محبت تم کو جنت میں داخل کرے گی)۔

حنفیہ، مالکیہ ایک رکعت میں دو سورتیں پڑھنا مکروہ کہتے ہیں۔

حنفیہ نے کراہت میں یہ قید لگائی ہے کہ دو سورتوں کے درمیان کئی سورتیں، یا صرف ایک سورۃ ہو۔

ان حضرات (حنفیہ و مالکیہ) کے یہاں کراہت فرض نماز میں ہے، نفل میں بلا کراہت جائز ہے، مالکیہ نے اس سے مقتدی کو مستثنیٰ کیا ہے اگر خاموش رہنے میں مکروہ غور وفکر میں پڑنے کا اندیشہ ہو، لہذا اس کے حق میں ایک رکعت میں دو سورتیں پڑھنا مکروہ نہیں۔

اسی طرح مالکیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مخصوص سورہ کی پابندی کرنا مکروہ نہیں، اس لئے کہ آچکا ہے کہ انصاری صحابی "**قل هو الله احد**" کی پابندی کرتے تھے، حنابلہ نے کہا: لیکن دوسری سورت کے جواز کا اعتقاد ہونا چاہئے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قرآن کے کسی حصہ کو متعین کرنا مکروہ ہے، طحاوی نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اس وقت مکروہ ہے جب اس کو ضروری سمجھے، لیکن اگر اپنی آسانی کے لئے، یا رسول اللہ ﷺ کی قراءت سے برکت حاصل کرنے کے لئے پڑھے تو کوئی کراہت نہیں، بشرطیکہ دوسری سورتیں بھی کبھی کبھی پڑھا کرے، تاکہ ناواقف آدمی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ دوسری سورت پڑھنا ناجائز ہے، اس قید کی طرف ابن عابدین کا میلان ہے۔

نیز حنابلہ کے نزدیک ایک ہی سورہ کو دو رکعتوں میں پڑھنا مکروہ نہیں، اس لئے کہ زید بن ثابت کی یہ روایت ہے: "**أن النبي** ﷺ **قرأ في المغرب بالأعراف في الركعتين كلتيهما**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے مغرب میں سورۂ اعراف دونوں رکعتوں میں پڑھی)۔

اسی طرح ایک سورہ کو متفرق طور پر دونوں رکعتوں میں پڑھنا مکروہ نہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے: "**أن النبي** ﷺ: **كان يقسم البقرة في الركعتين**"[2] (رسول اللہ ﷺ سورہ بقرہ دو رکعتوں میں تقسیم کرتے تھے)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳٦۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۲، شرح روض الطالب ۱/۱۵۵، کشاف القناع ۱/۳۴۴۔

(۲) حدیث حضرت انسؓ: "**أن رجلا كان يؤمهم......**" کی روایت ترمذی (۵/۱٦۹-۱۷۰ طبع الحلبی) نے کی اور کہا حدیث "حسن صحیح" ہے۔

---

(۱) حدیث زید بن ثابتؓ: "**أن النبي** ﷺ **قرأ في المغرب بالأعراف**" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۴٦ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "**أن النبي** ﷺ **كان يقسم البقرة في الركعتين**" کی روایت ابن قدامہ نے مغنی (۱/۴۱۰ طبع المکتبۃ القاہرہ) میں کی ہے اور اس کو خلال سے منسوب کیا ہے۔

حنفیہ نے کہا: سورہ کو متفرق کرنا غیر مناسب ہے، لیکن اگر ایسا کرے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور صحیح قول کے مطابق مکروہ نہیں، ایک قول: کراہت کا ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ دونوں رکعتوں میں ایک سورہ کا تکرار مکروہ ہے (۱)۔ دیکھئے: ''قراءت''۔

۸۹ – جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ اور بعض شافعیہ) کی رائے ہے کہ نماز میں آنکھیں بند کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: **''إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه''** (۲) (جب تم میں سے کوئی نماز میں کھڑا ہو تو اپنی آنکھیں نہ بند کرلے)۔

اس کے حق میں یہ بھی استدلال پیش کیا گیا ہے کہ یہ یہودیوں کا عمل ہے، اور اس میں نیند آنے کا گمان ہے، ''البدائع'' میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ سنت طریقہ یہ ہے کہ اپنی نگاہ سجدہ گاہ پر رکھے، اور آنکھیں بند کرنے میں اس سنت کو ترک کرنا ہے، حنفیہ کے یہاں کراہت تنزیہی ہے، انہوں نے اس ضابطہ سے کمال خشوع کی خاطر آنکھیں بند کرنے کو مستثنی کیا ہے، یعنی ذہن منتشر کرنے والی چیز کو دیکھنے کے سبب، خشوع فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں مکروہ نہیں ہے، بلکہ بعض نے کہا ہے کہ یہی اولی ہے، ابن عابدین نے کہا: اور یہ بعید نہیں۔

مالکیہ نے کہا: آنکھیں بند کرنا اس وقت مکروہ ہے، جبکہ حرام پر نظر پڑنے کا اندیشہ نہ ہو، یا آنکھیں کھلی رکھنے سے انتشار پیدا ہو،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ار ۳۶۵، حاشیۃ الدسوقی ار ۲۴۲، بلغۃ السالک ار ۲۴۶، الفتاوی الہندیہ ار ۸۷، کشاف القناع ار ۳۴۷۔

(۲) حدیث: ''إذا قام أحدكم في الصلاةفلا يغمض عينيه'' کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۱ر ۳۴ طبع وزارۃ الأوقاف العراقیہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور ہیثمی نے (مجمع الزوائد ۲ر ۸۳ طبع القدسی) میں کی ہے اور اس میں لیث بن سلیم ہے، جو مدلس ہے، اور اس نے اس روایت کو ''عن'' کے ذریعہ بیان کیا ہے۔

ورنہ آنکھیں بند کرنا مکروہ نہیں ہے، نووی کے یہاں مختار یہ ہے کہ یہ (یعنی آنکھیں بند کرنا) مکروہ نہیں، اگر اس سے اپنے اوپر یا دوسرے پر ضرر کا اندیشہ نہ ہو، ہاں اگر ضرر کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے (۱)۔

اسی طرح حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں آسمان کی طرف نگاہ اٹھانا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت انس کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **''ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم، فاشتد قوله في ذلک حتى قال: لينتهين عن ذلک، أو لتخطفن أبصارهم''** (۲) (کیا بات ہے کہ کچھ لوگ نماز میں اپنی نگاہیں آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں، آپ نے اس کے بارے میں سخت بات کہی، حتی کہ فرمایا: یہ لوگ اس حرکت سے باز آجائیں، ورنہ ان کی بینائی زائل کردی جائے گی)۔

اذرعی نے کہا: معقول بات یہ ہے کہ یہ فعل اس شخص کے لئے حرام ہے جو ممانعت کا علم ہوتے ہوئے اور اس کو یاد رکھتے ہوئے قصداً ایسا کرے۔

مروی ہے: **''أنه – ﷺ – كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت ''الذين هم في صلاتهم خاشعون'' فطأطأ رأسه''** (رسول اللہ ﷺ نماز میں آسمان کی طرف نگاہ اٹھاتے تھے، جس پر یہ آیت نازل ہوئی: ''اَلَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ'' (جو اپنی نماز میں جھکنے والے ہیں)، تو آپ نے اپنا سر جھکا لیا (۳)۔

حنابلہ نے کہا: اگر باجماعت نماز پڑھ رہا ہو تو ڈکارتے وقت

(۱) حاشیہ ابن عابدین ار ۴۳۴، حاشیۃ الدسوقی ار ۲۵۴، مغنی المحتاج ار ۱۸۱، شرح روض الطالب ار ۱۶۹، کشاف القناع ار ۳۷۰۔

(۲) حدیث: ''مابال اقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲ر ۲۳۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (ار ۳۲۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''أنه ﷺ كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء'' کی روایت حاکم (۲ر ۳۹۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی

آسمان کی طرف نگاہ اٹھانے میں کراہت نہیں، تاکہ بغل والوں کو بدبو سے اذیت نہ پہنچے(۱)۔

نیز نماز سے توجہ ہٹانے والی چیزوں کو دیکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے: "**أن النبي ﷺ: صلی في خمیصة لها أعلام، فنظر إلی أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: اذهبوا بخمیصتي هذه إلی أبي جهم و ائتوني بأنبجانیة أبي جهم، فإنها ألهتني أنفا عن صلاتي**"(۲) (رسول اللہ ﷺ نے ایک چادر میں نماز پڑھی، جس میں نقش ونگار تھے، آپ کی نگاہ ایک بار اس کے نقش ونگار پر پڑ گئی پھر جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: اس چادر کو ابوجہم کے پاس لے جاؤ اور ابوجہم کی انجانی چادر میرے لئے لا دو، کیونکہ اس چادر نے مجھے ابھی نماز میں غافل کردیا)، نیز اس لئے کہ اس سے نماز میں کمال پیدا کرنے سے توجہ ہٹ جاتی ہے(۳)۔

۹۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تخصر (یعنی قیام کی حالت میں کمر پر ہاتھ رکھنا) مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے: "**نهی النبي ﷺ أن یصلي الرجل متخصرا**"(۴) (رسول اللہ ﷺ نے کمر پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا)۔

دسوقی نے کہا: خصر: پہلو میں پٹہ باندھنے کی جگہ کا نام ہے، اس کی کراہت کی وجہ یہ ہے کہ یہ طریقہ، طریقہ نماز کے منافی ہے۔

ابن عابدین نے کہا: بظاہر یہ کراہت نماز میں تحریمی ہے، جس کی دلیل سابقہ حدیث ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بوقت ضرورت وحاجت ایسا کرنا جائز ہے(۱)۔

۹۱- اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز میں کسی طرح کی بے جا حرکت اور کھلواڑ مثلاً انگلیوں کو چٹخانا، انگلیاں ایک دوسری میں داخل کرنا، مکروہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**لا تفقع أصابعک و أنت تصلي**"(۲) (نماز پڑھتے ہوئے انگلیاں نہ چٹخاؤ)، اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے: "**إذا توضأ أحدکم في بیته ثم أتی المسجد کان في صلاة حتی یرجع فلا یقل هکذا، وشبک بین اصابعه**"(۳) (جو شخص گھر میں وضو کرے، پھر مسجد آئے تو نماز میں شمار ہوتا ہے، یہاں تک کہ لوٹ جائے، لہذا وہ اس طرح نہ کرے، اور آپ نے انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کیں)۔

ابن عابدین نے کہا: مذکورہ نہی کے سبب، کراہت، تحریمی ہونی چاہئے(۴)۔

۹۲- نیز اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ داڑھی اس کے علاوہ اپنے

= ہے اور ذہبی نے اس کے مرسل ہونے کو ٹھیک قرار دیا ہے۔

(۱) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۹۴، ۱۹۵، مجمع الأنہر ۱/ ۱۲۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۱، کشاف القناع ۱/ ۳۷۰۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "أن النبی ﷺ صلی فی خمیصة لها أعلام......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۸۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۹۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۱، کشاف القناع ۱/ ۳۷۰۔

(۴) حدیث: "نهی أن یصلی الرجل متخصرا" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۸۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۸۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۲۔

(۲) حدیث: "لا تُفَقِّع أصابعک و أنت تصلی......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۱۰ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۱۹۰ طبع دار الجنان) میں کہا اس کی اسناد میں حارث بن عبداللہ اعور ہیں جو ضعیف ہیں، بعض حضرات نے ان کو متہم قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث ابوہریرہؓ: "إذا توضأ أحدکم في بیته ثم أتی المسجد" کی روایت حاکم (۱/ ۲۰۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا، ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۲۔

بدن سے کھیلنا (نمازی کے لئے) مکروہ ہے، اس لئے کہ روایت ہے: "**أن النبي ﷺ رأى رجلا يعبث في الصلاة، فقال: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو نماز میں بے جا حرکت کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا: اگر اس کے دل میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء میں خشوع ہوتا)۔

اس سے حاجت کے وقت کا عمل مستثنی ہے، مثلاً کسی چیز کے کاٹنے یا ضرر پہنچانے پر بدن کو کھجلانا اور پسینہ جس سے اذیت پہنچے یا توجہ ہٹے پونچھنا، بشرطیکہ عمل قلیل ہو۔

۹۳- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر چادر گر جائے یا عمامہ کا کنارہ گر جائے تو اس کو ٹھیک کرنا مکروہ ہے، الا یہ کہ مجبوری ہو[2]۔

۹۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ کنکریوں کو الٹنا، ان کو ہاتھ لگانا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابوذرؓ کی مرفوع حدیث ہے: "**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه فلا يمسح الحصى**"[3] (جب تم میں کوئی شخص نماز میں کھڑا ہو تو رحمت اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے، لہذا کنکریوں کو ہاتھ نہ لگائے)۔ اسی طرح سجدہ کی جگہ سے کنکری وغیرہ کو ہاتھ لگانا مکروہ ہے، اس لئے کہ معیقیبؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کے بارے میں جو سجدہ کی جگہ پر مٹی برابر کر رہا تھا فرمایا: "**إن كنت فاعلا فواحدة**"[1] (اگر تمہیں کرنا ہی ہو تو ایک بار کرو)۔

(۱) حدیث: "لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه" کی روایت سیوطی نے الجامع (فیض القدیر ۵/ ۳۱۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں حکیم ترمذی کی نوادر الاصول کی طرف منسوب کیا ہے، اور مناوی نے عراقی سے نقل کیا ہے کہ اس کی اسناد میں ایک متفق علیہ ضعیف راوی ہیں۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۱، کشاف القناع ۱/ ۳۷۲۔

(۳) حدیث: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۲۸ طبع الحلبی) اور حمیدی (۱/ ۷۱ طبع عالمی پریس) نے کی ہے اور حمیدی کے یہاں ابوذر سے روایت کرنے والا مجہول ہے۔

حنابلہ نے کراہت میں عدم عذر کی قید لگائی ہے، حنفیہ نے اجازت دی ہے کہ مکمل طور پر سجدہ کے لئے ایک بار کنکریاں برابر کر سکتا ہے، یعنی جبکہ برابر کئے بغیر سنت طریقہ پر پیشانی زمین سے لگانا ممکن نہ ہو۔

انہوں نے کہا ہے: اس کا نہ کرنا اولی ہے، اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس کے بغیر، واجب مقدار میں پیشانی رکھنا ممکن نہ ہو تو کرنا ضروری ہے، گو ایک سے زیادہ بار کرنا پڑے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بلاضرورت نماز میں منہ پر ہاتھ رکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس کی ممانعت ثابت ہے اور یہ خشوع کی کیفیت کے خلاف ہے[2]۔

۹۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں آیتوں، سورتوں اور تسبیحات کو، ہاتھ کی انگلیوں یا تسبیح پر گننا مطلق مکروہ ہے، گو کہ نفل ہو، ابن عابدین نے کہا: یہ ظاہر الروایہ میں ہمارے اصحاب کے یہاں متفق علیہ ہے، البتہ غیر ظاہر الروایہ میں صاحبین سے مروی ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ایک قول ہے: اختلاف فرائض میں ہے، نفلوں میں بالاتفاق کراہت نہیں، اور بعض لوگوں نے کہا: اختلاف صرف نفلوں میں ہے، فرائض میں بالاجماع مکروہ ہے، حنفیہ کے یہاں یہ کراہت تنزیہی ہے، اس کی وجہ انہوں نے یہ بتائی کہ یہ نماز کے اعمال میں سے نہیں ہے[3]۔

(۱) حدیث معیقیب: "إن كنت فاعلا فواحدة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۷۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۸۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۱، کشاف القناع ۱/ ۳۷۲-۳۷۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۷۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ آیتوں اور تسبیحات کو انگلیوں پر گننا بلاکراہت جائز ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی روایت ہے: "رأیت النبيﷺ یعقد الآي بأصابعه"(۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ انگلیوں پر آیات شمار کرتے تھے)۔

اور تسبیحات کو شمار کرنا، آیات کے شمار کرنے کے معنی میں ہے۔

بہوتی نے کہا: تسبیح گننے کے بارے میں امام احمد نے توقف کیا ہے، اس لئے کہ تسبیح کے مختصر ہونے کی وجہ سے یہ عمل مسلسل ہوگا، اور اس کا مسلسل حساب ہوگا، نتیجتاً عمل کثیر ہوگا، آیات کو شمار کرنا اس سے الگ ہے(۲)۔

۹۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ پنکھے وغیرہ سے ٹھنڈی ہوا لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ بے جا حرکت ہے۔ حنابلہ نے کہا: ہاں اگر ضرورت ہو، مثلاً سخت گرمی ہو تو مکروہ نہیں ہے، بشرطیکہ زیادہ ہوا نہ لے، لہٰذا اگر مسلسل ہوا لے گا تو نماز باطل ہوجائے گی۔

"فتاوی ہندیہ" میں "تتارخانیہ" کے حوالے سے ہے: مکھی یا مچھر ہاتھ سے ہٹانا مکروہ ہے، البتہ اگر ضرورت ہو تو عمل قلیل سے ہٹا سکتا ہے(۳)۔

۹۷- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ایک پاؤں پر کھڑا ہونا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں تکلیف ہے جو خشوع کے خلاف ہے، البتہ اگر کوئی عذر ہو، مثلاً دوسرے پاؤں میں تکلیف ہو تو کراہت نہیں ہے، اسی طرح مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ پاؤں زمین سے اٹھانا مکروہ

(۱) حدیث انسؓ: "رأیت النبي ﷺ یعقد الآی بأصابعه" کو بہوتی نے کشاف القناع (۱/ ۳۶۷ طبع عالم الکتب) میں نقل کرکے محمد بن خلف سے منسوب کیا ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۳۶۷۔

(۳) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ر ۱۹۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۲۔

ہے، البتہ اگر ضرورت ہو، مثلاً قیام لمبا ہوگیا ہو تو مکروہ نہیں ہے، اسی طرح ان کے نزدیک ایک پاؤں دوسرے پر رکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ فعل عبث ہے، دونوں پاؤں کو ملانا بھی مکروہ ہے، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ کثرت سے باری باری کبھی ایک پاؤں پر کبھی دوسرے پاؤں پر کھڑا ہونا مکروہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**إذا قام أحدکم في صلاته فلیسکن أطرافه، ولایتمیل کما یتمیل الیهود**"(۱) (جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لئے کھڑا ہو تو اپنے اعضاء پر سکون رکھے، اس طرح نہ جھومے جیسے یہودی جھومتے ہیں)، "شرح المنتہی" میں لکھا ہے: یہ اس صورت پر محمول ہے کہ قیام لمبا نہ کیا ہو، رہا معمولی طور پر کبھی ایک پاؤں کبھی دوسرے پاؤں پر زور ڈالنا تو ان کے نزدیک مستحب ہے، مکروہ نہیں ہے(۲) اس لئے کہ اثرم کی ابوعبادہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، وہ دونوں پاؤں کو ملائے ہوئے تھا، تو فرمایا: اگر وہ کبھی اس پیر پر کبھی اس پیر پر زور ڈال لیتا تو افضل تھا، اور ایک روایت میں ہے: اس نے سنت پر عمل نہیں کیا، اور اگر وہ کبھی ایک پیر پر کبھی دوسرے پیر پر زور ڈال لیتا تو زیادہ پسندیدہ تھا۔

۹۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز کی بیٹھکوں میں اقعاء (کتے کی طرح بیٹھنا) مکروہ ہے، دیکھئے اصطلاح: (اقعاء)۔

۹۹- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نماز میں ادھر ادھر دیکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "**سألت النبيﷺ عن الالتفات في الصلاۃ! فقال: هو**

(۱) حدیث: "إذا قام أحدکم لصلاته فلیسکن أطرافه" کی روایت ابن عدی نے الکامل فی الضعفاء (۲/ ۶۲۰ طبع دار الفکر) کے اندر ایک راوی کے ترجمے میں کی ہے اور ذکر کیا ہے کہ علماء کی ایک جماعت نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۲۔

اختلاس یختلسہ الشیطان من صلاۃ العبد"[۱] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ نماز میں ادھر ادھر دیکھنا کیسا ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ شیطان کی جھپٹ ہے، وہ آدمی کی نماز پر جھپٹ مارتا ہے)۔

کراہت میں یہ قید ہے کہ ضرورت یا عذر نہ ہو، البتہ اگر کوئی ضرورت ہو، مثلاً اپنی ذات یا مال پر خوف ہو تو مکروہ نہیں، اس لئے کہ سہل بن حنظلیہ کی روایت ہے، انہوں نے کہا: "**ثوب بالصلاۃ (یعني صلاۃ الصبح) فجعل رسول اللہ ﷺ یصلي وھو یلتفت إلی الشعب، قال: وکان أرسل فارسا إلی الشعب یحرس**"[۲] (نماز (یعنی نماز فجر) کے لئے اقامت ہوئی، آپ ﷺ نماز پڑھانے لگے، اسی دوران آپ گھاٹی کی طرف دیکھتے تھے، راوی نے کہا، آپ نے ایک گھوڑے سوار کو گھاٹی کی نگرانی کے لئے بھیج رکھا تھا)۔

یہی مطلب ہے حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت کا: "**کان ﷺ یلتفت في صلاتہ یمینا و شمالا، ولا یلوي عنقہ خلف ظھرہ**"[۳] (نبی کریم ﷺ نماز میں دائیں بائیں دیکھتے تھے، لیکن اپنی گردن، پشت کے پیچھے نہیں موڑتے تھے)۔

مذاہب میں یہاں کچھ تفصیل ہے جس کا ذکر ذیل میں ہم کر رہے ہیں:

حنفیہ نے کہا: چہرہ ادھر ادھر پھیرنا، خواہ پورا ہو یا تھوڑا مکروہ تحریمی ہے اور نگاہ سے (بغیر چہرہ ادھر ادھر پھیرے ہوئے) دیکھنا مکروہ تنزیہی ہے، زیلعی و باقلانی سے منقول ہے: یہ مباح ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں گوشۂ چشم سے صحابہ کو دیکھتے تھے، اور سینہ پھیر کر ادھر ادھر دیکھنا نماز کو فاسد کر دیتا ہے، جس کا بیان آگے آئے گا۔

مالکیہ کے نزدیک: ادھر ادھر دیکھنا تمام صورتوں میں مکروہ ہے، گو کہ سارے بدن کے ساتھ ہو، اور جب تک پاؤں قبلہ رخ ہیں نماز باطل نہ ہوگی، البتہ ادھر ادھر دیکھنے کی بعض صورتوں میں بعض کے مقابلہ میں کراہت ہلکی ہے، چنانچہ رخسار کے ذریعہ ادھر ادھر دیکھنا، گردن موڑ کر دیکھنے سے ہلکا ہے، اور گردن موڑ کر دیکھنا، سینہ پھیر کر دیکھنے سے اور سینہ پھیر کر دیکھنا، سارا بدن پھیر کر دیکھنے سے اخف ہے، حنابلہ کا مذہب اسی کے قریب ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ نماز باطل نہ ہوگی اگر چہ سینہ اور چہرہ کو موڑ کر ادھر دیکھے، یہ اس لئے کہ وہ کلی طور پر نہیں گھوما ہے۔

شافعیہ میں متولی نے کہا: چہرہ ادھر ادھر پھرنا حرام ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**لا یزال اللہ عزوجل مقبلا علی العبد وھو في صلاتہ مالم یلتفت، فإذا التفت انصرف عنہ**"[۱] (بندہ نماز میں ہوتو اللہ تعالی اس کی طرف متوجہ رہتا ہے، جب تک وہ ادھر ادھر نہ دیکھے، اور جب وہ ادھر ادھر دیکھنے لگتا ہے تو اللہ کی توجہ ہٹ جاتی ہے)۔

---

(۱) حدیث عائشہؓ: "**سألت النبي ﷺ عن الالتفات في الصلاۃ**" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۳۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث سہل بن الحنظلیہ: "**ثوب بالصلاۃ**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۶۳ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/ ۸۳-۸۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۳) حدیث ابن عباسؓ: "**کان ﷺ یلتفت في صلاۃ یمینا و شمالا**" کی روایت نسائی (۳/ ۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۱/ ۲۳۶-۲۳۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۱) حدیث: "**لایزال اللہ مقبلا علی العبد......**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۶۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے اور منذری نے اس کے ایک راوی کی جہالت کی وجہ سے اس کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (مختصر السنن ۱/ ۱/ ۴۲۹ شائع کردہ دار المعرفہ)۔

اذرعی نے کہا: مختار یہ ہے کہ اگر روایت کا علم ہوتے ہوئے قصداً ایسا کرے تو حرام ہے، بلکہ اگر کھیلنے کے لئے ایسا کرے تو نماز باطل ہوجائے گی۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ادھر ادھر چہرہ پھیرے بغیر آنکھ سے دیکھنا جائز ہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ علی بن شیبان کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم اپنے یہاں سے نکل کر خدمت نبوی ﷺ میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ سے بیعت اسلام کی اور آپ کے پیچھے نماز پڑھی، آپ ﷺ نے گوشۂ چشم سے ایک شخص کو دیکھا جو اپنی نماز (یعنی پشت) کو رکوع سجدہ میں ٹھیک نہیں کر رہا تھا، پھر جب رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: **"یا معشر المسلمین لا صلاۃ لمن لا یقیم صلبه في الرکوع والسجود"**(1) (مسلمانو! جو رکوع سجدہ میں پشت سیدھی نہ کرے اس کی نماز نہیں ہوتی)۔

البتہ اگر سینہ کو قبلہ سے ہٹالے تو نماز باطل ہوجائے گی (2)۔

۱۰۰ - اس میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے کہ پیشاب پاخانہ کے تقاضے کے ساتھ نماز مکروہ ہے، اس لئے حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لاصلاۃ بحضرۃ طعام، ولا ھو یدافع الأخبثین"**(3) (کھانا سامنے ہو یا پیشاب پاخانہ لگا ہو تو نماز نہیں ہوتی)۔

پیشاب روکنے والے کو "حاقن" اور پاخانہ روکنے والے کو

(۱) حدیث: "یا معشر المسلمین لا صلاۃ لمن لا یقیم صلبه" کی روایت ابن ماجہ (۱/۲۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے اور مصباح الزجاجہ (۱/۱۷۸ طبع دارالجنان) میں بوصیری نے اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۵۴، مغنی المحتاج ۱/۲۰۱، کشاف القناع ۱/۳۶۹۔

(۳) حدیث: "لاصلاۃ بحضرۃ طعام" کی روایت مسلم (۱/۳۹۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

"حاقب" کہتے ہیں۔

شافعیہ وحنابلہ نے اسی کے ساتھ اس شخص کو بھی شامل کیا ہے جسے کھانے یا پینے کی شدید رغبت ہو کہ یہ اسی کے معنی میں ہے، انہوں نے کہا: لہذا پہلے وہ بیت الخلاء جائے تاکہ پیشاب، پاخانہ یا خروج ریح سے فارغ ہوجائے، یا پہلے جس کھانے پینے کی خواہش ہے اسے کھا پی لے، اگرچہ جماعت چھوٹ جائے، اس لئے کہ بخاری میں روایت ہے: **"کان ابن عمر یوضع له الطعام، وتقام الصلاۃ، فلا یأتیھا حتی یفرغ وإنه لیسمع قراءۃ القرآن"**(1) (حضرت ابن عمرؓ کے سامنے کھانا رکھا جاتا، ادھر نماز کی تکبیر ہوتی، وہ کھانے سے فراغت تک نماز کے لئے نہ آتے، حالانکہ وہ امام کی قراءت سنتے رہتے)۔

البتہ اگر وقت تنگ ہو تو اس حالت میں نماز مکروہ نہیں، بلکہ وقت نکلنے سے قبل بہر حال نماز ادا کرلینا واجب ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ کراہت، نماز شروع کرنے کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ پیشاب روکنے والے کی نماز مطلقاً مکروہ ہے، خواہ نماز شروع کرنے سے پہلے وہ اس حالت میں ہو یا شروع کرنے کے بعد یہ حالت پیش آئی ہو، انہوں نے کہا: اگر اس کی وجہ سے نماز سے توجہ ہٹ جائے تو نماز توڑ دے، بشرطیکہ وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو، اور اگر اس حالت میں نماز پوری کرے گا تو گنہ گار ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"لا یحل لرجل یؤمن باللہ و الیوم الآخر أن یصلي وھو حقن حتی یتخفف"**(2) (جو شخص اللہ

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "أنه کان یوضع له الطعام" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۵۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا یحل لرجل یؤمن باللہ و الیوم الآخر أن یصلي وھو حقن حتی یتخفف" کی روایت ابوداؤد (۱/۷۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۲/۱۰۲ طبع المجلس

تعالی اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے، اس کے لئے پیشاب روکتے ہوئے نماز پڑھنا حلال نہیں، تا آنکہ اس سے فارغ ہوجائے)۔

اس صورت میں بھی نماز توڑ دے گا، جبکہ جماعت چھوٹنے کا اندیشہ ہو، اور دوسری جماعت نہ ملے، اس لئے کہ جماعت کی سنت کو ترک کرنا، کراہت کے ساتھ ادائیگی کرنے سے اولی ہے، مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس حد تک پیشاب کا تقاضا ہو کہ اس کے ساتھ فرض کی ادائیگی ممکن ہی نہیں، یا بہ مشقت ممکن ہے تو نماز باطل ہوجائے گی، عدوی نے کہا: یا غیر پسندیدہ حالت میں ادا کرے، مثلاً اپنی دونوں سرین یا اپنی دونوں رانوں کو آپس میں ملا کر ادا کرے، اور باطل اس صورت میں ہے جبکہ تقاضا برقرار رہے، لیکن اگر تقاضا ہوا، پھر ختم ہوگیا تو نماز کا اعادہ ضروری نہیں ہے [1]۔

دیکھئے: "حاقن"۔

۱۰۱ - جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ) کی رائے ہے کہ پگڑی کے پیچ پر سجدہ کرنا فی الجملہ مکروہ ہے انہوں نے اس صورت میں مکروہ کہا ہے کہ جبکہ پگڑی کے پیچ پر سجدہ کرنا گرمی یا سردی یا مرض کے عذر کے بغیر ہو، بہوتی نے کہا: یہ اختلاف سے بچنے کے لئے ہے اور تا کہ عزیمت پر عمل ہوسکے، اس کی دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے: **"كنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه"** [2] (ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سخت گرمی میں نماز پڑھتے تھے، پھر ہم میں سے جو شخص اپنی پیشانی زمین پر نہیں جما سکتا تو اپنا کپڑا اچھال لیتا اور اس پر سجدہ کرتا تھا)۔

کراہت حنفیہ کے نزدیک تنزیہی ہے، حنفیہ نے پیچ پر سجدہ کی صحت کے لئے شرط لگائی ہے کہ پیچ، جس پر سجدہ کرنا ہے، پوری یا کچھ پیشانی پر ہو، لہذا اگر پیچ صرف سر پر ہو اور اس پر سجدہ کرے اور پیشانی زمین سے نہ لگے تو سجدہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ برمحل سجدہ نہیں ہوا۔

مالکیہ نے کہا: اگر پگڑی کا پیچ پیشانی پر ہو، جس کے سبب پیشانی زمین سے نہ لگ سکے تو باطل ہے، اور اگر پیچ دولٹوں سے زیادہ ہو تو وقت میں نماز کا اعادہ کرے گا۔

مالکیہ وحنابلہ نے پگڑی کے پیچ ہی کے ساتھ ان تمام چیزوں کو لاحق کیا ہے جو نمازی سے سجدہ کے اعضاء کے علاوہ سے متصل ہیں جیسے آستین اور پہنے ہوئے کپڑے کا کنارہ۔

حنفیہ کے نزدیک اپنی آستین اور اپنے کپڑے کے بچے ہوئے حصہ پر سجدہ کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ جگہ، جس پر آستین یا بچا ہوا کپڑا پھیلا ہے، پاک ہو، ورنہ جائز نہیں۔

شافعیہ کی رائے ہے: اگر پیشانی اور سجدہ کی جگہ کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل ہو جو اس سے متصل ہے، مثلاً اس کی پگڑی کا پیچ یا اس کی آستین کا کنارہ اور وہ دونوں اس کے اٹھتے بیٹھتے حرکت کی وجہ سے ہل جاتے ہوں، یا کوئی اور چیز ہو تو شافعیہ کے یہاں بالاتفاق نماز صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ خباب بن ارتؓ کی حدیث ہے کہ **"شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا"** [1] (ہم نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی

= العلمی) میں کیا ہے کہ اس میں ایک شخص ایسا ہے جس میں جہالت ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۸۸، الخرشی علی خلیل ۱/ ۳۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۱۔

(۲) حدیث انسؓ: "كنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۳۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث خباب بن الأرت: "شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۳۳ طبع الحلبی) اور بیہقی (۱/ ۴۳۸-۴۳۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور دوسری روایت بیہقی نے کی ہے۔

کہ سجدہ کرنے میں پیشانی اور ہتھیلیوں میں سخت گرمی لگتی ہے تو آپ نے ہماری شکایت قبول نہ فرمائی)، ایک روایت میں ہے: "**فما أشكانا، وقال: إذا زالت الشمس فصلوا**" (آپ نے ہماری شکایت دور نہیں فرمائی اور یہ ارشاد فرمایا: جب آفتاب ڈھل جائے تو نماز پڑھو) اور اگر اپنے دامن یا آستین یا عمامہ کے کنارے پر سجدہ کرے اور یہ چیزیں لمبی ہیں نمازی کی حرکت سے ان میں حرکت نہیں ہوتی تو اس کے بارے میں دو قول ہیں: صحیح یہ ہے کہ اس کی نماز درست ہے، اس لئے کہ یہ کنارہ، علاحدہ کپڑے کے حکم میں ہے، دوم: نماز درست نہیں ہے، جیسا کہ اگر اس کنارے پر نجاست ہو تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی، اگر چہ نمازی کی حرکت سے اس میں حرکت نہ آئے، پھر اگر اس نے حرمت کو جانتے ہوئے عمداً اپنی پگڑی کے پیچ یا آستین وغیرہ پر سجدہ کیا تو اس کی نماز باطل ہے، اور اگر بھول کر سجدہ کر لیا تو باطل نہیں، البتہ سجدہ کا اعادہ ضروری ہے [۱]۔

سجدہ میں بہت سی چیزیں مکروہ ہیں، جن کو اصطلاح "سجود" میں دیکھیں۔

۱۰۲ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد یا عورت کے منہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، امام بخاری نے اپنی "صحیح" میں فرمایا ہے کہ نماز میں آدمی کے منہ کی طرف رخ کیا جائے، اس کو حضرت عثمانؓ نے مکروہ سمجھا، قاضی عیاض نے اس کو عام علماء سے نقل کیا ہے، جو بزار نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے: "**أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي إلى رجل فأمره أن يعيد الصلاة**" [۲] (رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا جو دوسرے کے منہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ رہا تھا آپ نے اس کو نماز دہرانے کا حکم فرمایا)۔

ابن عابدین نے کہا: بظاہر یہ مکروہ تحریمی ہے، اور نماز دہرانے کا حکم، اسی کراہت کو ختم کرنے کے لئے ہوگا، اس لئے کہ کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہر نماز کا یہی حکم ہے، دوہرانے کا حکم فاسد ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔

امام ابو یوسف نے کہا: اگر وہ ناواقف ہو تو میں اسے بتاؤں گا، اور اگر واقف ہو تو تنبیہ کروں گا۔

اسی طرح حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بات کرنے والے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس کے نماز میں دل نہیں لگے گا، حنفیہ نے کراہت میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کی بات کے سبب نماز میں غلطی کا اندیشہ ہو۔

حنابلہ نے سونے والے کا اضافہ کیا ہے، لہذا اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لاتصلوا خلف النائم ولا المتحدث**" [۱] (سونے والے یا بات کرنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھو)۔

حنفیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "**كان رسول الله ﷺ يصلي و أنا راقدة معترضة على فراشه، فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت**" [۲] (رسول اللہ ﷺ نماز پڑھتے رہتے (آپ کے

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۳، المجموع ۳/ ۴۲۳، کشاف القناع ۱/ ۳۵۲۔

(۲) حدیث علیؓ: "أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي إلى رجل......" کی روایت بزار (کشف الاستار ۱/ ۲۸۱ طبع الرسالہ) مجمع الزوائد (۲/ ۶۲ طبع القدسی) نے کی ہے اور کہا: "فيه عبد الأعلى الثعلبي، وهو ضعيف"۔

(۱) حدیث حضرت ابن عباسؓ: "لاتصلوا خلف النائم ولا المتحدث" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۴۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور خطابی نے اس کی سند کو معلول قرار دیا ہے (معالم السنن بہامش المختصر للمنذری ۱/ ۳۴۲ شائع کردہ دار المعرفہ)۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "كان يصلي و أنا راقدة معترضة بينه و بين القبلة......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۸۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

سامنے) بچھونے پر آڑی سوتی ہوتی، جب آپ وتر پڑھنے لگتے تو مجھ کو جگا دیتے، میں وتر پڑھ لیتی) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نیند میں ہوتی تھیں۔

حنفیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ کسی آدمی کی پشت کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے، حنابلہ نے اس سے کافر کو مستثنی کیا ہے۔

مالکیہ نے تفصیل کی ہے: چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر اجنبی عورت یا کافر ہو تو مکروہ ہے، اور اگر مرد ہو کافر نہ ہو تو بلا کراہت جائز ہے، اور اگر محرم عورت ہو تو دو اقوال ہیں: راجح قول ہے کہ جائز ہے[1]۔

۱۰۳- مالکیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں کسی آگ کی طرف منہ کرنا مکروہ ہے (گو کہ چراغ یا فانوس یا جلتی ہوئی شمع ہو) اس لئے کہ اس میں آگ پرستوں کی مشابہت ہے، حنفیہ کی رائے ہے کہ ان چیزوں کی طرف نماز میں رخ کرنا مکروہ نہیں، انہوں نے کہا: اس لئے کہ مجوس انگارہ کی عبادت کرتے ہیں، نہ کہ جلتی ہوئی آگ کی، اسی وجہ سے حنفیہ قائل ہیں کہ تنور یا انگیٹھی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے جس میں انگارہ ہو۔

۱۰۴- اسی طرح یہ بھی مکروہ ہے کہ قبلہ کی طرف کوئی چیز لکھی جائے یا اس میں کوئی چیز لٹکائی جائے کہ اس کی وجہ سے نمازی کی توجہ ہٹتی ہے، نیز مسجد میں نقش ونگار بنانا مکروہ ہے، امام احمد نے فرمایا: وہ یعنی سلف قبلہ کی طرف کوئی چیز بنانا مکروہ سمجھتے تھے، بہوتی نے کہا: حتی کہ قرآن شریف بھی۔

مالکیہ نے کہا: قصداً قرآن کو قبلہ کی طرف رکھنا تاکہ اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی جائے مکروہ ہے، لیکن اگر قرآن رکھنے کی وہی جگہ ہی مقرر ہو تو کراہت نہیں ہوگی[1]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۳۳-۴۳۵-۴۳۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۶، المجموع ۳/۲۵۱، کشاف القناع ۱/۳۷۱-۳۸۲۔

وہ مقامات جہاں نماز مکروہ ہے:

۱۰۵- جن مقامات میں نماز مکروہ ہے ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ذیل میں ان کے اقوال پیش ہیں:

حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ راستہ، حمام، کوڑا ڈالنے کی جگہ، اونٹ وغیرہ ذبح کرنے کی جگہ، کنیسہ، اونٹ کے بیٹھنے کی جگہ اور قبرستان میں نماز مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: "**أن النبي ﷺ: نهى أن يصلي فيسبعة مواطن: في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله**"[2] (رسول اللہ نے سات مقامات پر نماز پڑھنے سے منع فرمایا: کوڑا ڈالنے کی جگہ، اونٹ وغیرہ ذبح کرنے کی جگہ، قبرستان میں، راستہ، حمام، اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ، اور بیت اللہ کی چھت پر)۔

خطیب شربینی نے کہا: قارعۃ الطریق سے مراد: اوپر کا راستہ، ایک قول ہے: سامنے کا راستہ، ایک قول: راستہ کا نمایاں حصہ، یہ سب قریب قریب ہیں، یہاں مراد بذات خود راستہ ہے، بیچ راستہ میں نماز کی ممانعت کی وجہ: عام لوگوں کے حق کو مشغول رکھنا اور ان کو گذرنے سے روکنا ہے، نیز دل کو خشوع سے ہٹانا ہے، اس طرح نمازی حق تعالی شانہ کی طرف سے توجہ ہٹا کر مخلوق کی طرف کرلے گا۔

خطیب شربینی نے کہا: معتمد یہ ہے کہ آبادی میں مکروہ ہے، جنگل میں نہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۳۸، الطحطاوی علی مراقی الفلاح/ ۱۹۸-۱۹۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۶-۲۵۵۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: "نهى أن يصلى فى سبعة مواطن" کی روایت ترمذی (۲/۱۷۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا اس کی اسناد قوی نہیں ہے۔

اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہوں پر بھی نماز مکروہ ہے، اگرچہ پاک جگہیں ہوں، اس لئے کہ نبی کریم کا ارشاد ہے: "صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل" [(۱)] (بکریوں کے بیٹھنے کے مقام میں تو نماز پڑھو، لیکن اونٹوں کے بیٹھنے کے مقام میں نماز نہ پڑھو) (یہاں) معاطن سے مراد ان کے بیٹھنے کی مطلق جگہیں ہیں، خطیب شربینی نے کہا: کراہت، اونٹوں کے پانی پی کر بیٹھنے کی جگہوں کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ان کے باڑے، دن میں ان کی قیام گاہوں، اور عام بیٹھنے کی جگہوں، بلکہ ان کی تمام جگہوں کا یہی حکم ہے، بکریوں کے بیٹھنے کی جگہوں پر نماز مکروہ نہیں، جس کی دلیل سابقہ حدیث ہے: "وسئل النبي ﷺ عن الصلاة في مرابض الغنم، فقال: "صلوا فيها فإنها خلقت بركة" [(۲)] (اور رسول اللہ ﷺ سے بکریوں کے بیٹھنے کی جگہوں پر نماز کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ فرمایا: وہاں نماز پڑھ سکتے ہو کہ یہ بکریاں برکت کے لئے پیدا کی گئی ہیں)، انہوں نے گائے کے بیٹھنے کی جگہوں کو بکریوں کے بیٹھنے کی جگہوں کے ساتھ شامل کیا ہے کہ ان میں بھی نماز مکروہ نہیں ہے، خطیب شربینی نے کہا: یہ معلوم ہے کہ چوپایوں کی جگہیں علی الاطلاق اگر ناپاک ہوں تو وہاں بغیر کسی آڑ کے نماز صحیح نہ ہوگی، اور کوئی آڑ ہو تو کراہت کے ساتھ صحیح ہوگی۔

کنیسہ اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہوں میں نماز کی کراہت کے حکم میں مالکیہ نے، حنفیہ و شافعیہ سے اتفاق کیا ہے، چنانچہ ان دونوں جگہوں میں انہوں نے نماز پڑھنے کو مکروہ کہا ہے، اور انہوں نے کنیسہ کے ساتھ کفار کے تمام عبادت خانوں کو شامل کیا ہے، مثلاً یہودیوں کی عبادت گاہ اور آگ کا گھر، مالکیہ نے کنیسہ میں نماز پڑھنے کو خاص طور پر اس صورت میں مکروہ کہا ہے، جبکہ کنیسہ میں اپنے اختیار سے داخل ہو، خواہ وہ آباد ہو یا مٹ چکا ہو، لیکن اگر مجبورا داخل ہو تو مکروہ نہیں، وہ آباد ہو یا غیر آباد، اور انہوں نے کہا: اگر اپنے اختیار سے وہاں اتر جائے اور اس کی زمین یا اس کے بچھونے پر نماز پڑھ لی تو وقت کے اندر نماز کا اعادہ کرے گا۔

اونٹ کے بیٹھنے کی جگہ پر نماز مکروہ ہے اگرچہ نجاست کا اندیشہ نہ ہو، ان کے نزدیک نماز کے اعادہ کرنے میں دو اقوال ہیں: ایک قول ہے: وقت کے اندر مطلقاً نماز کا اعادہ کرے گا، خواہ قصداً نماز پڑھی ہو، یا ناواقفیت میں یا بھول کر، ایک قول ہے: بھول کر پڑھی ہو تو وقت کے اندر اعادہ کرے گا اور قصدا یا حکم سے ناواقف شخص کے لئے ہمیشہ اعادہ کرنا مندوب ہے، اور انہوں نے بکریوں اور گائے کے بیٹھنے کی جگہ میں بغیر کسی بچھونے کے جس پر کھڑا ہو کر پڑھ سکے، اور قبرستان میں بغیر کسی آڑ کے، گو کہ قبر پر ہو، اگرچہ مشرک کی قبر ہو خواہ قبرستان آباد ہو یا غیر آباد ہو، اس کی قبریں نکال دی گئی ہوں، کوڑے ڈالنے کی جگہ، اور اونٹ وغیرہ ذبح کرنے کی جگہ میں، بشرطیکہ کوڑے یا خون پر کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھے، بلکہ ایسی جگہ پر جہاں کوڑا یا خون نہیں، بغیر کوئی پاک چیز اس پر بچھائے نماز پڑھے۔ محجہ (بیچ راستہ) قارعۃ الطریق (راستہ کا کنارہ) ان تمام جگہوں میں بلا کراہت نماز کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے قبرستان، کوڑا ڈالنے کی جگہ، اونٹ وغیرہ ذبح کرنے کی جگہ اور بیچ راستہ میں نماز کے جائز ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ نجاست کا اندیشہ نہ ہو، گائے اور بکری کے بیٹھنے کی جگہ میں نجاست کا کبھی اندیشہ نہیں ہوتا، اس لئے کہ ان کے بول و براز پاک ہیں، پھر جب ان جگہوں میں نجاست کا اندیشہ نہ ہو (یعنی ان کی

(۱) حدیث: "صلوا في مرابض الغنم" کی روایت ترمذی (۱۸۱/۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "أنه سئل عن الصلاة في مرابض الغنم" کی روایت ابوداؤد (۳۳۱/۱-۳۳۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت براء بن عازبؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

طہارت کا یقین یا غلبۂ ظن ہوتو وہاں نماز جائز ہوگی اور اعادہ بالکل نہیں ہوگا اور اس کی نجاست کا یقین ہو یا غالب گمان ہوتو وہاں نماز نہیں ہوگی اور اگر پڑھ لی تو کسی وقت بھی اس کا اعادہ کرنا ہوگا، اور اگر نجاست وطہارت میں شک ہوتو راجح قول کے مطابق وقت میں اعادہ کرے گا، اس میں اصل کو غالب پر ترجیح دینا ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے، ابن حبیب نے کہا: کسی بھی وقت اس کا اعادہ کرے گا اگر اس نے قصداً یا ناواقفیت میں ایسا کیا ہو، اس میں غالب کو اصل پر ترجیح دینا ہے، یہ حکم بیچ راستہ کے علاوہ کا ہے، اگر مسجد تنگ ہونے کی وجہ سے بیچ راستہ میں نماز پڑھی تو اس صورت میں نماز جائز ہے، اور اس کی طہارت وعدم طہارت میں شک کے ساتھ نماز کا اعادہ نہیں۔

ان تمام مسائل میں حنابلہ کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ قبرستان میں مطلقاً نماز صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت جندب کی مرفوع روایت ہے: "**لا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلک**"[1] (قبروں کو مسجد نہ بناؤ، میں تم کو اس سے منع کرتا ہوں) قبرستان وہ ہے جہاں تین یا اس سے زیادہ قبریں ہوں، لہذا ایک دو قبروں کو قبرستان نہیں مانا جائے گا، حمام میں اندر، باہر اس کی بھٹی (جس میں آگ جلائی جاتی ہے) میں اور ان حصوں میں جو بند دروازہ کے اندر ہوں اور ان تمام مقامات میں جو حمام کی بیع میں داخل ہوتے ہیں نماز درست نہیں ہے، اس لئے کہ ان سب کو حمام کہا جاتا ہے، اس لئے کہ حضرت ابوسعیدؓ کی مرفوع روایت ہے: "**الأرض كلها مسجد إلا الحمام و المقبرة**"[2] (حمام اور قبرستان کے علاوہ ساری زمین مسجد ہے)، یہی حکم بیت الخلاء (جو قضاء حاجت کے لئے بنایا جاتا ہے) میں نماز کا ہے، اگرچہ اس میں نجاست نہ ہو، پاک ہو۔

ان کے نزدیک اونٹوں کے اعطان میں (جہاں اونٹ قیام کرتے اور ٹھہرتے ہیں) نماز صحیح نہیں، اس لئے کہ حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في مبارک الإبل**" (بکریوں کے بیٹھنے کی جگہ نماز پڑھو، البتہ اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ میں نماز مت پڑھو) اس ممانعت میں وہ مقامات داخل ہیں جہاں اونٹوں کو چارہ دینے کے لئے بٹھایا جاتا ہے یا جہاں وہ پانی پینے کے لئے آنے پر بیٹھتے ہیں، یا راستہ میں ٹھہرتے ہیں، اس لئے کہ لفظ "اعطان" (جو حدیث میں وارد ہے) اس کو شامل نہیں۔

نیز اونٹ وغیرہ ذبح کرنے کی جگہ، کوڑا ڈالنے کی جگہ، اور راستہ کے درمیان، خواہ کوئی چلنے والا ہو یا نہ ہو نماز صحیح نہیں، اس کی دلیل، ابن عمر کی سابقہ حدیث ہے۔

امام احمد نے صراحت کی ہے کہ تھوڑے گھروں کے راستہ پر، اور بیچ راستہ سے کنارے دائیں بائیں نماز بلا کراہت جائز ہے۔

بہوتی نے کہا: لہذا ایسے راستہ پر نماز بلا کراہت جائز ہے، اس لئے کہ درمیان کا بڑا راستہ نہیں، انہوں نے صراحت کی ہے کہ جس جگہ میں نماز صحیح نہیں اس جگہ کی چھت پر بھی نماز درست نہیں، اس لئے کہ فضا سطح زمین کے تابع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جنبی کے لئے مسجد کی چھت پر ٹھہرنا ممنوع ہے، اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا تو اس کی چھت پر جانے سے قسم ٹوٹ جائے گی، عذر کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے، مثلاً کسی کو حمام، یا بیت الخلاء میں قید کردیا گیا تو وہ انہی جگہوں پر نماز پڑھے گا، اعادہ کی ضرورت نہیں،

(۱) حدیث: "لا تتخذوا القبور مساجد" کی روایت مسلم (۱؍۳۷۸ طبع الحلبی) نے حضرت جندب ابن جنادہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی سعید: "الأرض كلها مسجد إلا الحمام و المقبرة" کی روایت ابوداؤد (۱؍۳۳۰ العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

صرف حنابلہ کی رائے ہے کہ غصب شدہ زمین میں نماز صحیح نہیں، اس لئے کہ یہ ایسی عبادت ہوئی جو ممنوع طریقہ پر ادا کی گئی، لہذا صحیح نہیں، جیسے حائضہ عورت کی نماز [۱]۔

۱۰۶ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**إن الله یحب العطاس، و یکره التثاءب......فإذا تثاءب أحدکم فلیرده ما استطاع، فإن أحدکم إذا تثاءب ضحک منه الشیطان**" (اللہ، چھینک کو پسند کرتا ہے، جمائی کو ناپسند کرتا ہے،...... لہذا اگر کسی کو جمائی آئے تو حتی الامکان اس کو روکے، کیونکہ جب کسی کو جمائی آتی ہے تو شیطان اس پر ہنستا ہے)، ایک روایت میں ہے: "**فلیمسک بیده علی فمه فإن الشیطان یدخل**" [۲] (تو اپنا ہاتھ اپنے منہ پر رکھ لے، اس لئے کہ شیطان اندر گھس جاتا ہے)، نیز اس لئے کہ جمائی کا سبب سستی اور شکم کا پر ہونا ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر جمائی کا غلبہ ہو تو جہاں تک ہو سکے روکے، اگر چہ اس کی خاطر ہونٹ دانتوں سے پکڑنا پڑے، اور منہ پر ہاتھ یا کپڑا رکھنے کی ضرورت پڑے۔

نیز حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں منہ میں کوئی ایسی چیز ممنوع ہے، جس سے قراءت کرنے میں رکاوٹ نہ ہو، اس لئے کہ یہ توجہ ہٹادے گا، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ چیز ایسی ہو کہ نہ پگھلے، کیونکہ اگر وہ پگھل جائے، جیسے منہ میں شکر رکھ لی تو نماز فاسد ہو جائے گی، اگر اس پگھلے ہوئے حصہ کو نگل لے۔

نیز شافعیہ و حنابلہ کے یہاں پھونکنا مکروہ ہے، یہ اس صورت میں ہے کہ اس کے ساتھ دو حروف نہ نکلیں، اور اگر اس کے ساتھ دو حروف نکل جائیں تو نماز باطل ہو جائے گی [۱]، انہوں نے کہا: اس لئے کہ یہ عبث ہے، اسی طرح ان انہوں نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قبلہ کی طرف یا داہنی طرف تھوکنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے: "**إذا کان أحدکم في الصلاة فإنه یناجي ربه فلا یبزقن بین یدیه ولا عن یمینه ولکن عن شماله تحت قدمه الیسری**" [۲] (جب تم میں سے کوئی نماز میں ہوتا ہے تو وہ اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہے، لہذا وہ اپنے سامنے یا اپنے دائیں نہ تھوکے، البتہ بائیں طرف اپنے بائیں پاؤں کے نیچے تھوک لے)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قصدا خوش بو سونگھنا مکروہ ہے، مثلاً اپنے سجدہ کی جگہ پر خوش بو لگا دے، یا سجدہ کی جگہ پر ناک رکھنے کی جگہ کوئی خوش بودار چیز رکھ دے، تا کہ اس کو سونگھے، اس لئے کہ یہ نماز کے اعمال میں سے نہیں، لیکن اگر خوش بو، بلا قصد اس کی ناک میں چلی جائے تو کراہت نہیں، طحطاوی نے کہا ہے کہ اگر اس کو ہاتھ میں لے کر سونگھے تو ظاہر یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کو جو بھی دیکھے گا، یہی سمجھے گا کہ وہ نماز میں نہیں ہے، بعض شراح "المنیہ" نے کہا کہ اس سے نماز فاسد نہ ہو گی، یعنی اگر عمل کثیر نہ ہو [۳]۔

---

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۹۶-۱۹۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۸۸-۱۸۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۳، کشاف القناع ۱/ ۲۹۳۔

(۲) حدیث: "إن الله یحب العطاس" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۶۱۱ طبع السلفیہ) اور دوسری روایت کو مسلم (۴/ ۲۲۹۳ طبع الحلبی) نے روایت کیا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۵۔

(۲) حدیث انسؓ: "إذا کان أحدکم في الصلاة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۸۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح / ۱۹۴-۱۹۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۵، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۱-۲۰۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات ۳۸۱۔

نماز کے بطلان کے اسباب:

الف- گفتگو کرنا:

۱۰۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ گفتگو کرنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اس لئے کہ زید بن ارقم کی روایت ہے: "كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت "وقوموا لله قانتين" فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام"[1] (ہم لوگ نماز میں بات کرلیا کرتے تھے، آدمی اپنے بغل والے سے نماز میں بات کرلیتا تھا، یہاں تک کہ یہ آیت: "قُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ" نازل ہوئی تو ہم کو چپ چاپ کھڑے رہنے کا حکم ہوا اور ہمیں بات کرنے سے روک دیا گیا) معاویہ بن حکم سلمی سے مروی ہے وہ کہتے ہیں: "بينا أنا أصليمع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إليّ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فوالله ماكهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن"[2] (میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا، اتنے میں ہم لوگوں میں سے ایک شخص چھینکا، میں نے "يرحمك الله" کہا تو لوگوں نے مجھے گھورنا شروع کردیا، میں نے کہا: ہائے میری ماں مجھ کو روئے (یعنی میں مرگیا ہوتا) تم کیوں مجھے گھورتے ہو؟ یہ سن کر وہ اپنے ہاتھ رانوں پر مارنے لگے، جب میں نے دیکھا کہ وہ مجھ کو چپ کرانا چاہتے ہیں تو میں چپ ہوگیا، جب رسول اللہ ﷺ نماز پڑھ چکے تو قربان ہوں آپ پر میرے ماں باپ کہ میں نے آپ سے پہلے، نہ آپ کے بعد آپ سے بہتر سکھانے والا دیکھا، اللہ کی قسم! نہ آپ نے مجھ کو جھڑکا، نہ مارا، نہ برا بھلا کہا، آپ نے بس یہ فرمایا: نماز میں دنیا کی باتیں کرنا درست نہیں، اس میں تو صرف تسبیح، تکبیر، اور قرآن پڑھنا ہے)۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ نماز باطل ہونے کا سبب وہ کلام (گفتگو) ہے، جس میں دو حروف یا زیادہ ہوں، اس لئے کہ دو حروف سے کلمہ بنتا ہے، جیسے لفظ "اب" و "اخ" اسی طرح افعال و حروف اور دو حرفوں سے کم کا کلمہ نہیں ہوتا، خطیب شربینی نے کہا: دو حرف کلام کی جنس سے ہیں، اس لئے کہ کم از کم دو حرفوں سے کلام بنتا ہے تا کہ ابتداء اور وقف ہوسکے، یا ایک ایسا حرف ہو جس کا معنی سمجھا جاتا ہو، جیسے حرف "ق" "وقاية" سے (امر ہے) "ع"، "وعی" سے (امر ہے) اور "ف" وفاء سے (امر ہے)، شافعیہ نے حرف کے بعد مد کا اضافہ کیا ہے اگر چہ وہ بامعنی نہ ہو، جیسے "آ" اس لئے کہ حروف ممدود درحقیقت دو حرف ہیں یہ ان کے (شافعیہ کے) نزدیک اصح کے مطابق ہے، خلاف اصح یہ ہے کہ نماز باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ بسا اوقات مد حرکت کے اشباع کے لئے ہوتا ہے، اس کو حرف شمار نہیں کیا جاتا۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ نماز کو باطل کرنے والا کلام ایک حرف یا سادہ آواز ہے، خواہ نمازی اس کو اپنے اختیار سے نکالے یا اکراہ کی وجہ سے نکلے، خواہ اس پر یہ آواز نکالنا واجب ہو، مثلاً اندھے کو بچانے کے لئے نکالے، یا واجب نہ ہو، انہوں نے اس سے نماز کی اصلاح کے

---

(۱) حدیث زید بن ارقم: "كنا نتكلم في الصلاة" کی روایت مسلم (۱/ ۳۸۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث معاویہ بن الحکم: "بينا أنا أصلى مع رسول الله ﷺ" کی روایت مسلم (۱/ ۳۸۱-۳۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

لئے کلام کو مستثنی کیا ہے کہ اس کی وجہ سے نماز باطل نہ ہوگی، الا یہ کہ کثیر ہوجائے، اسی طرح انہوں نے حالت سہو میں کلام کو مستثنی کیا ہے، الا یہ کہ کثیر ہو تو اس کے سبب بھی نماز باطل ہوجائے گی۔

کلام سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اس مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں کوئی فرق نہیں کہ نمازی بھول گیا ہو یا سو گیا ہو یا ناواقف ہو یا خطا ہوگئی ہو یا اکراہ کے سبب ہو، ان تمام حالتوں میں نماز باطل ہوجائے گی۔ انہوں نے کہا: رہی یہ حدیث: "**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"[1] (اللہ تعالی نے میری امت سے خطا، بھول اور ان چیزوں کو معاف کردیا، جن پر اس کو مجبور کیا جائے) تو اس سے مراد یہ ہے کہ گناہ نہیں ہوگا، انہوں نے اس سے اس صورت کو مستثنی کیا ہے کہ اگر کوئی بھول کر نماز کو پوری کرنے سے قبل اس خیال سے سلام پھیر دے کہ نماز مکمل ہوگئی ہے، تو سلام سے نماز فاسد نہ ہوگی، لیکن اگر قصداً ایسا کردے تو نماز فاسد ہوجائے گی، اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ تعظیماً کسی کو سلام کرنے سے نماز باطل ہوجائے گی، اگرچہ "علیکم" نہ کہے، خواہ بھول کر کہے، اور زبان سے سلام کا جواب دینے سے بھی نماز فاسد ہوجاتی ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ بھول کر کلام کرنے سے، نومسلم یا علماء سے دور پرورش پانے والے کے حق میں حرمت سے ناواقف شخص کے کلام سے، اور سبقت لسانی کے سبب کلام کرنے سے اگر کلام عرفاً تھوڑا ہو تو نماز باطل نہ ہوگی، اس کو معذور سمجھا جائے گا، بھولنے والے کے حق میں ان کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت سے ہے: "**صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر أو العصر فسلم من ركعتين، ثم أتى خشبة المسجد و اتكأ عليها كأنه غضبان، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال لأصحابه: أحق بالقول ذو اليدين؟ قالوا: نعم، فصلى ركعتين أخريين ثم سجد سجدتين**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی، آپ نے دو رکعات پر سلام پھیر دیا، پھر آپ مسجد کے پائے کے پاس آئے اور اس پر ٹیک لگایا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آپ غصے میں ہیں تو آپ سے ذوالیدین نے کہا: اے اللہ کے رسول! نماز کم ہوگئی یا آپ بھول گئے؟ آپ ﷺ نے لوگوں سے پوچھا: ذوالدین صحیح کہتے ہیں؟ لوگوں نے عرض کیا: جی ہاں، یہ سن کر آپ نے مزید دو رکعتیں پڑھائیں پھر دو سجدے کئے)۔

طریقہ استدلال: آپ نے یہ سمجھ کر بات کی تھی کہ آپ نماز میں نہیں ہیں، اور لوگوں نے یہ سمجھ کر بات کی تھی کہ نسخ ہوگیا ہے، پھر آپ نے اور صحابہ نے اسی نماز پر بناء کیا۔

کثیر کلام میں معذور نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اس سے نماز کا ربط اور ہیئت ختم ہوجاتی ہے، اور کلام قلیل کو کم ہونے کے سبب برداشت کرلیا جائے گا، نیز اس لئے کہ کلام کثیر میں سبقت لسانی اور بھول جانا نادر ہے۔

خطیب شربینی نے کہا: اصح قول کے مطابق قلیل وکثیر کا مدار عرف پر ہے، اور جس کو بات کرنے پر مجبور کردیا گیا ہو اظہر قول کے مطابق اس کی نماز باطل ہوجائے گی، گو کہ تھوڑا کلام ہو، خلاف اظہر یہ ہے کہ باطل نہ ہوگی، جیسا کہ بھولنے والے کی نماز باطل نہیں ہوتی، لیکن اگر اس کا کلام کثیر ہو تو قطعی طور پر اس کی نماز باطل ہوجائے گی۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ بھول کر یا مجبور ہوکر بات کرنے سے،

---

(۱) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي" کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۵۹ طبع الحلبی) اور حاکم (۲/۱۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا، ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۱) حدیث ابو ہریرہؓ "صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر أو العصر فسلم من ركعتين" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۵۶۵، ۳/۹۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

نماز کی اصلاح کے لئے بات کرنے سے اور کسی کو (مثلا اندھے کو) متنبہ کرنے کے لئے بات کرنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اور ان کے نزدیک سونے والے کے بات کرنے سے اگر نیند تھوڑی ہو نماز باطل نہ ہوگی، لہذا اگر نمازی کھڑے کھڑے یا بیٹھ کر سوجائے اور اس دوران بات کرلے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی، اسی طرح اگر قراءت کی حالت میں سبقت لسانی سے بات کرلی تو نماز باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ بے بس ہے، اور یہ اس صورت کے مشابہ ہوگیا کہ قراءت میں غلطی کے سبب غیر قرآن کا کوئی کلمہ زبان پر آ گیا[۱]۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر یہ سمجھ کر بات کی کہ نماز پوری ہوچکی ہے تو اگر یہ سلام ہو تو اس میں ایک ہی روایت ہے کہ نماز باطل نہ ہوگی، اور اگر کوئی ایسی بات کی جس سے نماز کی تکمیل ہو یا نماز سے متعلقہ کوئی بات کی، جیسے رسول اللہ ﷺ نے ذوالیدین سے بات کی تھی تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی[۲]۔

ب-قرآن اور ذکر کے الفاظ سے خطاب کرنا:

۱۰۸- جس نے دوران نماز قرآن کے کسی جملہ کے ذریعہ کسی کو مخاطب کیا تو اس کی نماز کے باطل ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مثلاً کسی کا نام بھی یحی یا موسی تھا، اس سے کہا: "**يَا يَحْيٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ**(اے یحی! کتاب کو مضبوطی سے تھام لو)، یا کہا: "**وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يَا مُوْسٰى**" (اے موسی! تیرے دائیں ہاتھ میں کیا ہے؟)، یا دروازہ پر کوئی کھڑا تھا اس سے کہا: "**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**" (جو کوئی اس میں داخل ہوگا اس کو کوئی خوف نہیں ہے)، اس مسئلہ میں جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ) کی رائے ہے کہ قرآن کے جس لفظ سے مقصود خطاب ہو اس سے نماز باطل ہوجاتی ہے، ابن عابدین نے کہا: بظاہر نماز فاسد ہوجائے گی اگرچہ مخاطب کا نام یہ نہ ہو اگر اس سے خطاب کرنا مقصود ہو، مالکیہ نے قرآنی الفاظ سے خطاب کرنے پر نماز کے باطل ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ اس سے مقصود سمجھانا ہو اور اس لفظ کا وہ محل نہ ہو، مثلاً ایک شخص سورۂ فاتحہ یا کوئی اور سورہ پڑھ رہا تھا اتنے میں کسی نے اس سے اندر آنے کی اجازت مانگی، اس نے قراءت روک کر یہ آیت پڑھی: "**أُدْخُلُوْهَا بِسَلَامٍ آمِنِيْنَ**" (اس میں سلامتی کے ساتھ اور مامون ہوکر داخل ہوجاؤ)، لیکن اگر مقصود سمجھنا ہو، اور وہ اس لفظ کا محل بھی ہے تو نماز باطل نہ ہوگی مثلاً وہ یہ آیت پڑھ رہا تھا: "**إِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنَّاتٍ وَّ عُيُوْنٍ** " (بے شک پرہیزگار لوگ باغات اور چشموں میں ہیں)۔ اتنے میں کسی نے اندر آنے کی اجازت مانگی، اس کے بعد آواز سے یہ پڑھ دیا: "**أُدْخُلُوْهَا بِسَلَامٍ آمِنِيْنَ**" (اس میں سلامتی کے ساتھ مامون ہوکر داخل ہوجاؤ)، مقصد اندر آنے کی اجازت دینا تھا، یا سورۂ فاتحہ ختم کرکے اس نے اس آیت کو شروع کردیا، قرآنی الفاظ سے خطاب کے سبب نماز کے بطلان میں شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ مقصود صرف سمجھانا ہو یا کچھ مقصد نہ ہو، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں یہ لوگوں کی گفتگو کے مشابہ ہوگا، لہذا بلا قصد قرآن نہ ہوگا، لیکن اگر سمجھانے کے ساتھ ساتھ قراءت کرنا بھی مقصود ہو تو نماز باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ قرآن ہے، اور یہ ایسا ہوگیا، جیسے کہ صرف قرآن پڑھنے کا ارادہ ہو، نیز اس لئے کہ حضرت علیؓ نماز پڑھ رہے تھے، اتنے میں ایک "خارجی" آ گیا، اور اس نے کہا: "**لاحكم إلا لله و لرسوله**" (حکم صرف اللہ اور اس کے رسول کا ہے) تو حضرت علی نے اس کو یہ آیت پڑھ کر سنائی: "**فاصبر إِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ**" (صبر

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۸۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۵، ۱۹۶، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۲۰- ۵۳۸۔

(۲) المغنی ۲/ ۴۶- ۴۷۔

کرو بے شک اللہ کا وعدہ برحق ہے)۔

خطیب شربینی نے کہا: یہی تفصیل امام کو قرآن کا لقمہ دینے، اور تکبیر و تسمیع کو بلند آواز سے کہنے میں آئے گی کہ اگر قراءت کے ساتھ جواب دینا مقصود ہو یا صرف قراءت مقصود ہو یا صرف تکبیر یا تسمیع مقصود ہو یا اطلاع دینا بھی مقصود ہو تو نماز باطل نہ ہوگی، ورنہ باطل ہوجائے گی، اگرچہ بعض متاخرین کے کلام سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے، حنابلہ کی رائے ہے کہ کسی نے قرآنی لفظ کے ذریعہ خطاب کیا تو اس کی نماز صحیح ہے، اس لئے کہ عطاء بن السائب سے خلال کی یہ روایت ہے کہ انہوں نے کہا: ہم نے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے اندر آنے کی اجازت مانگی اور وہ نماز پڑھ رہے تھے تو انہوں نے یہ پڑھا: "اُدْخُلُوْا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِيْنَ" (مصر میں داخل ہوجاؤ ان شاء اللہ امن کے ساتھ)۔ ہم نے کہا: آپ نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے کہا: ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اندر آنے کی اجازت مانگی اور وہ نماز پڑھ رہے تھے تو انہوں نے یہی آیت پڑھی: "اُدْخُلُوْا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِيْنَ"، نیز اس لئے کہ یہ قرآن ہے، لہذا اس سے نماز فاسد نہ ہوگی، جیسا کہ اگر متنبہ کرنا مقصود نہ ہوتا، قاضی نے کہا: اگر حمد سے مقصود ذکر یا قرآن پڑھنا ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی، اور اگر کسی آدمی کو خطاب کرنا مقصود ہو تو نماز باطل ہوجائے گی، اور اگر دونوں مقصود ہوں تو دو قول ہیں، یا تو اگر بولنے میں ایسے الفاظ آئے جن میں قرآن وغیر قرآن کا امتیاز نہیں ہوتا، مثلاً کسی آدمی کا نام ابراہیم ہے، اس سے کہے: **یا ابراهيم** (اے ابراہیم) وغیرہ تو نماز فاسد ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ لوگوں کی گفتگو ہے، اور یہ قرآن کی طرح لوگوں کی گفتگو سے ممتاز نہیں، یہ ایسا ہوگیا کہ قرآن سے متفرق کلمات کو ایک جگہ ذکر کردے، مثلاً کہے: **یا ابراهيم خذالكتاب الكبير** (اے ابراہیم! بڑی کتاب لے لو)۔

امام ابوحنیفہ ومحمد کی رائے ہے کہ ہر اس ذکر اور ثناء سے نماز باطل ہوجاتی ہے جس کا مقصود جواب دینا ہو اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، مثلاً کسی نے کہا: کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ تو نمازی نے جواب دیا: "**لا إله إلا الله**" (اللہ کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں)، یا کسی نے کہا: تیرا مال کیا ہے؟ نمازی نے کہا: "**الخيل و البغال و الحمير**" (گھوڑے، خچر اور گدھے) اور اگر جواب میں ایسے الفاظ کہے جو ثناء نہیں تو بالاتفاق نماز فاسد ہوجائے گی، مثلاً کسی نے کہا: تیرا مال کیا ہے؟ نمازی نے کہا: **الإبل والبقر والعبيد** (اونٹ، گائے اور غلام) اس لئے کہ یہ ثناء نہیں، اسی طرح اگر کسی بری خبر کو سننے پر دوران نماز اس نے "**إنا لله و إنا إليه راجعون**" پڑھا تو امام ابوحنیفہ ومحمد کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ابن عابدین نے کہا: اصل یہ ہے کہ جو ثناء یا قرآن ہو امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں نیت سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، جبکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک تبدیلی ہوجاتی ہے "البحر" میں لکھا ہے: اگر نمازی کو کسی خوشی کی کوئی خبر ملی اور اس نے "**الحمد الله**" کہا تو اس میں یہی اختلاف ہے، انہوں نے صراحت کی ہے کہ نمازی کا دوسرے چھینکنے والے کو "**یرحمک الله**" سے جواب دینا نماز کو فاسد کردیتا ہے، لہذا اگر کسی کو چھینک آئی اور نمازی نے اس سے کہا "**یرحمک الله**" تو اس کی نماز فاسد ہوگئی، اس لئے کہ یہ لوگوں کی اپنی باہمی گفتگو میں چلتا ہے، لہذا ان کے کلام میں سے ہے، اس کے برخلاف اگر چھینکنے والے یا سننے والے نے "**الحمد الله**" کہا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کا جواب ہونا متعارف نہیں ہے، ہاں اگر تعلیم دینا مقصود ہو تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، لیکن اگر خود اپنی چھینک پر **یرحمک الله یا نفسی** کہا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ جب یہ دوسرے کو

خطاب کرنا نہیں ہے تو اس کو کلام الناس میں سے نہیں مانا گیا، جیسا کہ اگر "**یرحمني اللّٰہ**" کہے تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ ذکر اور دعا سے نماز باطل نہیں ہوتی، مگر یہ کہ کسی کو خطاب کرے، مثلاً چھینکنے والے کے جواب میں "**یرحمک اللّٰہ**" کہے، اس سے اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کو خطاب مستثنی ہے کہ اس سے نماز باطل نہ ہوگی اور اگر ذکر میں خطاب نہ ہو تو اس سے نماز باطل نہ ہوگی، مثلا چھینک آئی اور **الحمد اللّٰہ** کہا، یا غم کی خبر سن کر "**انا للّٰہ و انا إلیه راجعون**" پڑھا، یا اچھی چیز دیکھ کر **سبحان اللّٰہ** کہا یا اس سے کہا گیا کہ تمہارے لڑکا پیدا ہوا اس نے **الحمد اللّٰہ** کہا، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس سے نماز مکروہ ہوجائے گی، اس لئے کہ اس کی وجہ سے نماز باطل ہونے میں اختلاف ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ چھینکنے پر **الحمد لله** اور بری خبر سننے پر "**إنا للّٰہ و إنا الیه راجعون**" پڑھنا وغیرہ جائز ہے، البتہ اس کا ترک مندوب ہے، اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ "**سبحان اللّٰہ، لا إله إلا اللّٰہ**" اور "**لاحول ولا قوۃ إلا باللّٰہ**" کہنا سمجھانے کے قصد سے، نماز میں کسی بھی جگہ جائز ہے، اس لئے کہ پوری نماز اس کا محل ہے[۱]۔

ج - تاوہ، انین، اف تف کرنا، رونا، پھونکنا اور کھنکھارنا:

۱۰۹ - حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ "انین" (یعنی اہ بغیر کھینچے ہوئے کہنا) "تأوہ" (یعنی آہ کھینچ کر کہنا) اور رونے وغیرہ میں اگر دو حرف ظاہر ہوجائیں تو نماز باطل ہوجائے گی، حنفیہ نے اس سے بے قابو مریض کو مستثنی کیا ہے کہ اس کے اُہ، آہ، اف تف کرنے اور رونے سے نماز باطل نہیں ہوگی، اگرچہ کئی حروف نکل جائیں، اس لئے کہ مجبوری ہے۔

امام ابو یوسف نے کہا: اگر اف کہنا درد کی وجہ سے ہے اور اس سے بچنا ممکن ہو تو نماز ٹوٹ جائے گی، اور اگر اس سے بچنا ممکن نہ ہو تو نماز نہیں ٹوٹے گی، امام محمد سے منقول ہے کہ اگر مرض ہلکا ہو تو نماز ٹوٹ جائے گی، ورنہ نہیں، اس لئے کہ "اہ" کہے بغیر اس کے لئے بیٹھنا ممکن نہیں، ابن عابدین نے کہا ہے کہ اس میں یہ قید ہونی چاہئے کہ بہ تکلف زیادہ حروف نہ نکالے، اسی طرح حنفیہ نے آخرت کے خوف اور جنت وجہنم کے ذکر سے رونے کو مستثنی کیا ہے کہ اس سے نماز فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ اس سے خشوع کا علم ہوتا ہے، لہذا اگر امام کی قراءت اس قدر پسند آئی کہ وہ رونے لگا اور "بلی" (کیوں نہیں) یا "نعم" (ہاں) کہنے لگا تو نماز فاسد نہ ہوگی، ابن عابدین نے "الکافی" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: اس لئے کہ 'اہ' کہنا وغیرہ اگر جنت وجہنم کے ذکر کے سبب ہو تو گویا وہ یہ کہہ رہا ہے: "**أَللّٰھُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ الْجَنَّةَ وَ أَعُوْذُبِکَ مِنَ النَّارِ**" اور اگر صراحتا یہی پڑھے تو نماز فاسد نہ ہوگی، اور اگر کسی درد یا مصیبت کے سبب ہو تو ایسا ہو گیا گویا وہ کہہ رہا ہے: میں مصیبت زدہ ہوں، مجھے تسلی دو، اور اگر صراحتا یہی کہہ دے تو نماز فاسد ہوجائے گی۔

رونا آخرت کے خوف سے ہو یا نہ ہو اس سے نماز باطل ہوجائے گی، شافعیہ نے اس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ درد کے غالب ہونے کی وجہ سے 'اہ' کہنا اور خشوع کے سبب سے رونا جائز ہے، خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ، اور اگر "اہ" کرنا اور رونا غلبہ کے سبب نہ ہو تو بالقصد ہونے اور بھول کر

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۱۶، فتح القدیر ۱/۳۴۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۸۳، ۲۸۵، مغنی المحتاج ۱/۱۹۶، کشاف القناع ۱/۱۹۶، مطالب أولی النہی ۱/۵۳۷۔

ہونے میں، نیز تھوڑا اور زیادہ ہونے میں فرق ہے، اب اگر قصداً ہے تو علی الاطلاق نماز کو باطل کردے گا، تھوڑا ہو یا زیادہ، اور اگر بھول سے ہو تو زیادہ ہونے پر نماز کو باطل کردے گا، اور اگر تھوڑا ہو تو اس کے لئے سجدہ سہو کرلے، دردیر نے کہا: یہ لمبا رونے، یعنی آواز کے ساتھ رونے کا حکم ہے، رہا مختصر رونا یعنی جو بلا آواز کے ہو تو مضر نہیں، گو کہ اختیار سے ہو بشرطیکہ زیادہ نہ ہو۔

مالکیہ کی طرح، حنابلہ کا مذہب ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ خشیت الٰہی کی وجہ سے رونے سے نماز باطل نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہ اس کی طاقت سے باہر ہے، اسی طرح اگر کھانسی، چھینک، جمائی اور رونا غالب آجائے تو نماز باطل نہ ہوگی، گو کہ دو حرف نکل آئے، مہنا نے کہا: میں نے ابوعبد اللہ کے پہلو میں نماز پڑھی انہیں پانچ بار جمائی آئی، اور وہ جمائی لیتے تو مجھے: ہا، ہا، سنائی دیتا تھا یہ اس لئے کہ اس کی نسبت اس کی طرف نہیں ہوتی اور نہ اس سے گفتگو کرنے کا کوئی حکم متعلق ہوتا ہے "تفاعلت" کے وزن پر تثاء بت (ہمزہ کے ساتھ) کہا جائے گا، تثاوبت (واو کے ساتھ) نہیں کہا جائے گا: البتہ رونے اور ہنسنے کی کوشش کرنا مکروہ ہے کہ کہیں دو حرف ظاہر نہ ہوجائیں اور نماز باطل ہوجائے۔

۱۱۰ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ تنحنح (یعنی اُح کہنا ہمزہ کے فتح وضمہ کے ساتھ کھنکھارنا) بلا عذر نماز کو باطل کرنے والا ہے اگر دو حرف ظاہر ہوجائیں، اور عذر کی وجہ سے اس طرح کھنکھارنا کہ اس کی طبیعت سے خود بخود بلا تکلف پیدا ہو، یا غلبہ کی وجہ سے ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی، حنفیہ نے کہا: اسی طرح اگر کسی صحیح غرض سے کھنکھارے مثلاً اپنی آواز درست کرنے کے لئے تو نماز فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ قراءت کو درست کرنے کے لئے ایسا کر رہا ہے، صحیح غرض میں سے یہ ہے کہ اس لئے کھنکارے تا کہ امام کو صحیح ہدایت مل جائے یا دوسرے کو معلوم ہوجائے کہ وہ نماز پڑھ رہا ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ قیاس کا تقاضا ہے کہ کھنکھارنا ہر طرح کا (مجبور شخص کے علاوہ) نماز کے لئے مفسد ہونا چاہئے تھا، جیسا کہ یہی امام ابوحنیفہ ومحمد کا قول ہے، اس لئے کہ یہ کلام ہے، اور کلام بہر حال نماز کو فاسد کرنے والا ہے، گویا کہ فقہاء نے اس میں قیاس سے عدول کیا، اور صحیح غرض سے کھنکھارنے کے سبب نماز کے عدم فساد کو اس وجہ سے صحیح قرار دیا کہ نص موجود ہے، اور غالباً یہ نص وہ حدیث ہے جو "الحلیہ" میں بواسطہ "سنن ابن ماجہ" حضرت علیؓ سے مروی ہے: "**كان لي من رسول الله ﷺ مدخلان: مدخل بالليل ومدخل بالنهار، فكنت إذا أتيته وهو يصلي يتنحنح لي**"(۱) (رسول اللہ ﷺ کے پاس آنے کا میرے لئے دو موقع تھا: ایک رات کو، ایک دن کو اور جب میں آتا اور آپ نماز پڑھتے ہوتے تو میرے لئے کھنکھار دیتے)۔

اسی کے مثل حنابلہ نے صراحت کی ہے، چنانچہ انہوں نے کسی ضرورت سے کھنکھارنا جائز قرار دیا گو کہ دو حرف ظاہر ہوجائیں۔ مروذی نے کہا: میں ابوعبد اللہ کے پاس آتا، اور وہ نماز میں ہوتے تو کھنکھار دیتے تا کہ مجھے معلوم ہوجائے کہ اس وقت وہ نماز پڑھ رہے ہیں۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ کھنکھارنا وغیرہ (مثلاً کھانسی اور چھینک) جو عرف میں معمولی ہو اور غلبہ کی وجہ سے ہو اگرچہ اس سے دو حرف ظاہر ہوجائیں، اس لئے معذور سمجھا جاتا ہے کہ اس میں اس کی کوئی کوتاہی نہیں ہے، اسی طرح واجب قراءت اور دوسرے قولی ارکان کی

---

(۱) حدیث علی بن ابی طالبؓ: "**كان لي من رسول الله ﷺ مدخلان**" کی روایت ابن ماجہ (۱۲۲/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، اس کی اسناد میں حضرت علی اور ان سے روایت کرنے والے کے درمیان انقطاع ہے، ایسا ہی تحفۃ الاشراف للمزی (۴۱۶/۷ طبع الدار القیمہ) میں ہے۔

ادائیگی دشوار ہوتو مجبوری کی وجہ سے کھنکھارنا عذر مانا جائے گا، لیکن اگر کھنکھارنا وغیرہ مغلوب ہونے کے سبب زیادہ ہو اس طور پر کہ اس سے دوحرف نکل گئے اور زیادہ ہوگیا تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی۔ اِسنوی نے مغلوب ہونے کی وجہ سے کھنکھارنے، کھانسی، اور چھینک میں اگر چہ زیادہ ہوں نماز کے عدم بطلان کو درست قرار دیا ہے، کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

خطیب شربینی نے کہا: پہلے حکم کا محل یہ ہونا چاہئے کہ کھانسی وغیرہ اس کا دائمی مرض نہ بن گیا ہو، لیکن اگر ایسا ہوتو مضر نہیں، جیسے کہ کسی کو پیشاب کے قطرات آنے کی یا اس جیسی بیماری ہو، بلکہ اس مسئلہ میں بدرجہ اولی نماز فاسد نہیں ہونی چاہئے، اور اگر آواز بلند کرنے کے لئے کھنکھارے تو عذر نہیں ہوگا، اگر چہ تھوڑا ہو، اس لئے کہ آواز کو بلند کرنا سنت ہے، اور اس کے لئے کھنکھارنے کی ضرورت نہیں، اور بلند آواز ہی کے معنی میں بقیہ سنتیں ہیں۔

خطیب شربینی نے کہا: اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کھنکھارنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، البتہ یہ علم تھا کہ بات کرنا حرام ہے تو اس کو معذور سمجھا جائے گا، اس لئے کہ اس کا حکم عوام الناس کو معلوم نہیں ہوتا۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ کسی حاجت سے کھنکھارنا، نماز کو باطل نہیں کرتا اور اس کے لئے سجدہ سہو بھی نہیں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، رہا بلاضرورت، بلکہ بے فائدہ کھنکھارنا تو مختلف فیہ ہے، صحیح یہ ہے کہ اس سے بھی نماز باطل نہیں ہوگی، اور نہ اس میں سجدہ سہو واجب ہوگا، یہی امام مالک کا ایک قول ہے اسی کو ابن قاسم نے لیا ہے، اور ابہری، لخمی اور خلیل نے اسی کو مختار کیا ہے۔

امام مالک کا دوسرا قول ہے کہ یہ کلام کرنے کی طرح ہے، لہذا بالقصد اور بھول کر ہونے کے درمیان فرق ہوگا، ابن عاشر نے ''حاجت'' کی تشریح، فطری ضرورت سے کی ہے اور انہوں نے بلاضرورت کھنکھارنے سے نماز باطل ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ تھوڑا ہو، ورنہ نماز کو باطل کردے گا، اس لئے کہ یہ نماز کی جنس کے علاوہ فعل کثیر ہے۔

۱۱۱ - مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قصداً منہ سے پھونکنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے اگر چہ کوئی حرف ظاہر نہ ہو، دسوقی نے کہا: خواہ زیادہ ہو یا تھوڑا، اس کے ساتھ حرف ظاہر ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ یہ نماز میں کلام کرنے کی طرح ہے، یہی مشہور قول ہے، ایک قول ہے کہ مطلقاً باطل نہیں، ایک اور قول ہے: اگر حرف ظاہر ہوتو نماز کو باطل کردے گا، ورنہ نہیں، رہا ناک سے پھونکنا تو جب تک زیادہ نہ ہو یا بے جا حرکت کا قصد نہ ہو، اس سے نماز باطل نہ ہوگی، دسوقی نے کہا: اگر بے جا حرکت ہوتو یہ افعال کثیرہ کے حکم میں ہوگا، اس لئے کہ نماز کی جنس کے علاوہ ایک فعل ہے۔

حنابلہ نے پھونکنے سے نماز کے باطل ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ دوحرف ظاہر ہوں، اس لئے کہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ''**من نفخ في صلاته فقد تكلم**''[1] (جس نے نماز میں پھونکا، اس نے بات کرلی)، حضرت ابوہریرۃؓ سے اسی کے مثل مروی ہے۔

د-ضحک (ہنسنا):

۱۱۲ - جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ ہنسنا اگر قہقہہ مارکر ہوتو اس سے نماز باطل ہوجائے گی، اگر چہ حروف ظاہر نہ ہوں، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: ''**القهقهة تنقض الصلاة ولا تنقض الوضوء**''[2] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قہقہہ مارکر

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات، ۲۸۴-۲۸۹، مغنی المحتاج ۱/۱۹۶، مطالب أولی النہی ۱/۵۲۰، ۵۲۱۔

(۲) حدیث جابر: ''القهقهة تنقض الصلاة'' کو دار قطنی (۱/۱۷۲ شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) نے اس کے قریب ترین الفاظ سے روایت کیا ہے، اور حضرت

ہنسنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، وضونہیں ٹوٹتا)، نیز اس لئے کہ اس نے بالقصد نماز کے منافی کام کیا، جوکسی آدمی سے خطاب کرنے کے مشابہ ہے۔

مالکیہ نے کہا: خواہ قہقہہ تھوڑا ہو یا زیادہ، خواہ قصدا ہو یا بھول کر کہ وہ نماز میں ہے، یا مغلوب ہوکر ہو، مثلا دوران نماز بالقصد کسی مضحکہ خیز چیز کو دیکھا یا سنا، اوراس پر ہنسی غالب آ گئی۔

حنفیہ نے کہا: قہقہہ اصطلاح میں یہ ہے کہ جس کو خود وہ اوراس کے بغل والا آدمی سن لے، خواہ دانت ظاہر ہوں یا نہ ہوں، اگر چہ اس میں قاف اور ہاء یا کوئی ایک نہ ہو، اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ قہقہہ کے بغیر ہنسنے سے بھی نماز باطل ہوجاتی ہے، ضحک یہ ہے کہ جس کو خود وہی سن سکے، دوسرا نہ سنے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر ہنسنے میں دو حرف ظاہر ہوں تو نماز باطل ہوجائے گی، ورنہ نہیں (۱)، رہا مسکرانا تو اس سے نماز باطل نہیں ہوتی، اس لئے کہ "**ان النبي ﷺ تبسم فيها فلما سلم قال: مر بي ميكائيل فضحك لي فتبسمت له**"(۲) (رسول اللہ ﷺ نماز میں مسکرائے، پھر سلام پھیرنے کے بعد آپ نے فرمایا: میرے پاس میکائیل گذرے، وہ میرے لئے ہنس دیئے تو میں ان کے لئے مسکرادیا)۔

ھ- کھانا پینا:

۱۱۳- فی الجملہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ کھانے پینے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، حنفیہ نے کہا: گو کہ بھول کر ایک تل کھالے، انہوں نے اس سے مستثنی کیا ہے کہ اگر نمازی کے دانتوں میں کھانے کی کوئی چیز اٹک کر رہ گئی اور وہ چنے سے کم ہو تو اس کے نگل جانے سے نماز فاسد نہ ہوگی، انہوں نے صراحت کی ہے کہ چبانے سے نماز فاسد ہوجائے گی، اگر چبانے کا عمل زیادہ ہو، انہوں نے اس کثرت کی مقدار مسلسل تین بار بتائی ہے، اسی طرح اگر شکر نمازی کے منہ میں ہو اور وہ اس کے پگھلے ہوئے حصہ کو نگلتا جارہا ہو تو نماز فاسد ہوجائے گی۔

ابن عابدین نے کہا: مفسد نماز: چبانا ہے، یا بذات خود کھائی ہوئی چیز کا پیٹ کے اندر پہنچنا، مزا سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے۔ ''البحر'' میں، ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے ہے: اگر کسی نے مٹھائی کا ٹکڑا کھایا، اس کو پیٹ میں نگل گیا، پھر نماز شروع کی، اس کی مٹھاس منہ میں محسوس ہوئی اس کو نگل گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، اور اگر فانیذ (قند) یا شکر منہ میں رکھی، لیکن اسے نہیں چبایا، اور نماز پڑھتے ہوئے اس کی شیرینی حلق میں اتر گئی تو نماز فاسد ہوجائے گی۔

مالکیہ نے قصدا اور بھول کر کھانے پینے میں فرق کیا ہے، لہذا اگر نمازی نے قصدا کھایا پیا تو بالاتفاق اس کی نماز باطل ہوجائے گی، اور اگر بھول کر کھاپی لے تو نماز باطل نہ ہوگی، اور سجدہ سہو سے اس کی تلافی ہوجائے گی۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ کھانے پینے سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اگر چہ تھوڑا ہو اور گو کہ اس کے لئے اس کو مجبور کیا گیا ہو، اس لئے کہ یہ نادر ہونے کے ساتھ ساتھ، نماز کے سخت منافی ہے، انہوں نے اس سے مندرجہ ذیل لوگوں کو مستثنی قرار دیا ہے: جس کو یاد نہیں کہ وہ نماز میں ہے جو نومسلم ہونے کے سبب حرمت سے ناواقف ہو یا علماء سے

= جابر بن عبداللہؓ پر موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱؍۹۷، حاشیۃ الدسوقی ۱؍۲۸۶، مغنی المحتاج ۱؍۱۹۵، مطالب أولی النہی ۱؍۵۲۰-۵۳۸۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ تبسم في الصلاة" کی روایت دارقطنی (۱؍۵۷ شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ) نے حضرت جابر بن عبداللہ بن ریابؓ سے کی ہے۔ معجم الکبیر (۲؍۲۰۵ طبع وزارۃ الأوقاف العراقیہ) نے ایسے ہی مختصر روایت کیا ہے، اوراس کو ہیثمی نے مجمع (۲؍۸۲ طبع القدسی) میں روایت کیا ہے اور کہا اس میں وازع ہے جو ضعیف ہے۔

دور کسی دیہات میں پرورش پانے کے سبب حرمت سے ناواقف ہو کہ اس کی نماز کھانے سے باطل نہ ہوگی، البتہ اگر عرف کے لحاظ سے زیادہ ہوجائے تو باطل ہوجائے گی، اور اگر دانتوں میں باقی کھانے کے ساتھ اس کا لعاب نیچے اتر گیا اور وہ اس کو الگ کر کے تھوک نہ سکا تو نماز باطل نہ ہوگی، جیسا کہ اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر منہ میں شکر ہو اور وہ پگھل جائے اور وہ اس کے پگھلے ہوئے حصے کو قصداً حرمت کا علم ہوتے ہوئے نگل جائے یا اس نے معلوم کرنے میں کوتاہی کی تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ چبانے کا عمل اگر زیادہ ہو تو نماز باطل ہوجائے گی، اگرچہ پیٹ میں کچھ نہ پہنچے۔

حنابلہ نے اس سلسلہ میں فرض نماز اور نفل میں فرق کیا ہے کہ فرض نماز قصداً کھانے پینے سے باطل ہوجاتی ہے کھانا پینا تھوڑا ہو یا زیادہ، اس لئے کہ یہ نماز کے منافی ہے، اور نفل نماز کھانے پینے سے باطل نہیں ہوتی اِلا یہ کہ عرف کے لحاظ سے زیادہ ہوجائے، اس لئے کہ نماز کے ارکان میں تسلسل ٹوٹ جائے گا۔

بہوتی نے کہا ہے: یہ ایک روایت ہے، ان سے دوسری روایت ہے کہ نفل، فرض کی طرح ہے، ''المبدع'' میں ہے: اکثر فقہاء نے یہی کہا ہے، اس لئے کہ جس سے فرض نماز باطل ہوتی ہے اس سے نفل بھی باطل ہوجاتی ہے، جیسا کہ دوسرے اسباب بطلان۔

ماسبق میں جو کچھ لکھا گیا وہ قصداً کھانے پینے کے بارے میں ہے، لیکن اگر بھول کر ہو یا ناواقفیت میں ہو تو اس سے نماز باطل نہیں ہوگی، خواہ فرض ہو یا نفل بشرطیکہ تھوڑا ہو، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی عام ہے: **''إن اللّٰه وضع عن أمتي الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه''** (اللہ تعالی نے میری امت سے خطا، بھول اور اس چیز کو معاف کردیا ہے جس پر اس کو مجبور کیا گیا)، نیز اس لئے کہ کھانے پینے کو ترک کرنا روزہ کی بنیاد اور اس کا رکن اصلی ہے، اور جب بھول کر کھانے پینے سے روزہ میں کوئی اثر نہیں آتا تو نماز میں بدرجہ اولی اس کا اثر نہ ہوگا۔

انہوں نے کہا ہے کہ منہ میں بقیہ کھانا چبائے بغیر، یا دانتوں میں باقی کھانے چبائے بغیر نگل گیا تو کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ وہ کھانا لعاب کے ساتھ بہے اور تھوڑا ہو، اس لئے کہ اس کو کھانا نہیں کہتے، لیکن اگر وہ لعاب کے ساتھ نہ بہے، بلکہ خود بخود بہے (یعنی وہ دل دار ہو) تو اس کو نگلنے سے نماز باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس سے بچنے میں مشقت نہیں۔

مجد الدین نے کہا ہے: اگر دانتوں کے درمیان سے دل دار چیز نکال کر نگل گیا تو ہمارے نزدیک اس کی نماز باطل ہوجائے گی، اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ منہ میں شکر وغیرہ کے پگھلے ہوئے حصے کو نگلنا، کھانے کی طرح ہے[1]۔

و- عمل کثیر:

۱۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عمل کثیر سے نماز باطل ہوجاتی ہے، البتہ اس کی تعریف میں اختلاف ہے، حنفیہ کی رائے کے مطابق عمل کثیر جس سے نماز باطل ہوجاتی ہے ہر ایسا عمل ہے جس کو دیکھنے والا یقین کرلے کہ اس کا کرنے والا شخص نماز میں نہیں ہے، انہوں نے کہا ہے: اگر اس کو شک ہو کہ یہ نماز میں ہے یا نہیں تو یہ عمل قلیل ہے، یہی ان کے یہاں اصح ہے، عمل کثیر میں انہوں نے یہ قید لگائی ہے کہ وہ نماز کی اصلاح کے لئے نہ ہوتا کہ اس سے حدث پیش آنے پر وضو اور

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۸۹، مواہب الجلیل ۲/ ۳۶، الخرشي علي خليل ۱/ ۳۳۰، نہایۃ المحتاج ۲/ ۵۲، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۰، شرح روض الطالب ۱/ ۱۸۵، کشاف القناع ۱/ ۳۹۸۔

چل کر جانا نکل جائے کہ ان دونوں سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اس میں یہ اضافہ ہونا چاہئے: اور کسی عذر کے سبب نہ کرے، تاکہ ایک قول کے مطابق عمل کثیر کے ذریعہ سانپ اور بچھو مارنے سے احتراز ہوجائے، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ نماز کی اصلاح کے لئے ہے، کیونکہ اگر اس کو نہ مارے تو نماز فاسد کرسکتا ہے۔

مالکیہ کا مذہب، حنفیہ کے مذہب سے قریب ہے، چنانچہ ان کے نزدیک عمل کثیر ہر وہ عمل ہے جس کو دیکھنے والا یہ سمجھے کہ وہ شخص نماز میں نہیں ہے، اس میں بھولنا، قصداً ہونے کی طرح ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ قلت وکثرت معلوم کرنے کا مدار عرف پر ہے، لہذا جس کو لوگ قلیل سمجھیں وہ قلیل ہے، اور جس کو کثیر سمجھیں وہ کثیر ہے، شافعیہ نے کہا ہے: اوسط درجہ کے دو قدم اور دوبار مارنا وغیرہ قلیل ہیں، اور یہی چیز یا کوئی اور چیز تین بار مسلسل ہوجائے تو کثیر ہے، خواہ قدموں کی جنس سے ہو یا جنس الگ الگ ہو: مثلا ایک قدم چلنا، ایک بار مارنا، اور چپل اتارنا، اور خواہ تینوں قدم ایک قدم کے بقدر ہوں یا نہ ہوں اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ بری حرکت سے نماز باطل ہوجاتی ہے، مثلاً بری طرح کودنا، اس لئے کہ یہ نماز کے منافی ہے، بناء بریں قصداً جو افعال کئے جائیں ان کے نزدیک ان سے نماز باطل ہوجاتی ہے اگرچہ قلیل ہوں، خواہ نماز کے افعال کی جنس سے ہوں یا غیر جنس سے ہوں۔ اور جو افعال بھول کر کئے جائیں اور نماز کی جنس سے نہ ہوں تو ایسے کثیر افعال سے نماز باطل ہوجاتی ہے، اس لئے کہ ان کی کوئی ضرورت ان کی داعی نہیں ہوتی، لیکن اگر ضرورت ان کی متقاضی ہو، مثلاً شدت خوف کی نماز تو یہ افعال مضر نہیں، گوکہ کثیر ہوں، اور اگر یہ افعال نماز کی جنس سے ہوں (مثلاً بھول کر رکوع یا سجدہ زیادہ کردیا) تو نماز باطل نہ ہوگی(۱)، اس لئے کہ: ”**أن النبي ﷺ صلی الظهر خمسا وسجد للسهو، ولم يعدها**“(۲) (رسول اللہ ﷺ نے ظہر کی نماز پانچ رکعات پڑھ دی تو سجدہ سہو کرلیا، نماز کا اعادہ نہیں کیا)۔

حنابلہ نے کہا: تھوڑے کے لئے تین یا کسی اور عدد کی تعیین نہیں، بلکہ جس کو عرف میں تھوڑا سمجھا جائے وہ تھوڑا ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی نص نہیں ہے، لہذا عرف کو دیکھا جائے گا، جیسے (معاملات میں) اور حرز قبضہ (اشیاء کی حفاظت اور اس کی شکلیں) کے بارے میں ہے، اب اگر نماز میں کیا گیا عمل، عرف کے لحاظ سے لمبا ہوا اور یہ عمل نماز کی جنس سے نہ ہوا اور متفرق طور پر نہ ہوتو نماز کو باطل کردے گا، قصداً ہو یا سہواً یا ناواقفیت میں، بشرطیکہ کوئی ضرورت (مجبوری) نہ ہو، لہذا اگر کوئی ضرورت ہو مثلاً خوف کی حالت، دشمن وغیرہ، مثلاً سیلاب سے بھاگنے کی حالت ہو تو نماز باطل نہ ہوگی، ابن الجوزی نے ضرورت میں ناقابل برداشت کھجلاہٹ کو شمار کیا ہے، اور اگر عمل متفرق طور پر ہو تو نماز کو باطل نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ ثابت ہے: ”**أن النبي ﷺ أم الناس في المسجد، فكان إذا قام حمل امامة بنت زينب، و إذا سجد وضعها**“(۳) (رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں لوگوں کی امامت کی جب آپ کھڑے ہوتے تو امامہ بنت زینب کو اٹھالیتے، پھر جب سجدہ کرتے تو اس کو زمین پر بٹھادیتے تھے)، اور ”**وصلی النبي ﷺ علی المنبر وتكرر**

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۱۹، بلغۃ السالک (۱/۱۲۶ طبع مصطفیٰ الحلبی ۱۹۵۲ء) مغنی المحتاج ۱/۱۹۸، کشاف القناع ۱/۳۷۷، مطالب اولی النہی ۱/۵۳۹۔

(۲) حدیث: ”**صلی النبي ﷺ خمسا و سجد للسهو**“ کی روایت بخاری (الفتح ۳/۹۴ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”**أن النبي ﷺ حمل أمامة بنت زينب فی الصلاة**“ کی روایت بخاری (الفتح ۱/۵۹۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۸۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابوقتادہؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

صعوده و نزول عنه"[۱] (آپ ﷺ نے منبر پر کھڑے ہوکر نماز پڑھائی، بار بار چڑھنا اترنا ہوا)۔

ز-صحت نماز کی شرطوں میں سے کسی شرط کا نہ ہونا:

۱۱۵- جب تک نماز کے صحیح ہونے کی تمام شرطیں موجود نہ ہوں نماز صحیح نہیں ہوتی، لہٰذا اگر نماز کے صحیح ہونے کی کوئی شرط ختم ہوجائے، مثلاً: طہارت اور ستر عورت تو نماز باطل ہوجائے گی، اسی طرح اگر دوران نماز کوئی منافی نماز امر پیش آجائے، مثلاً نماز پڑھتے ہوئے کپڑے پر نجاست گر گئی یا نماز کے دوران یاد آیا کہ وہ طہارت پر نہیں ہے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اول-حدث سے طہارت کی شرط کا فقدان:

۱۱۶- اگر دوران نماز، نمازی کو حدث ہوجائے، یا وہ نماز سے پہلے ہی محدث تھا، لیکن نماز میں یاد آیا تو اس کی نماز صحیح نہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لاتقبل صلاة بغير طهور**"[۲] (طہارت کے بغیر کوئی نماز مقبول نہیں)۔

اس کی تفصیل "حدث" فقرہ ۲۳، جلد ۱۷ اور "رعاف" فقرہ ۵، جلد ۲۲ میں ہے۔

دوم-نجاست سے طہارت کی شرط کا فقدان:

۱۱۷- نمازی کے بدن، کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا نماز کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، اس کی تفصیل فقرہ نمبر (۱۰) میں آچکی ہے۔

طہورین نہ پانے والے کی نماز:

۱۱۸- طہورین: پانی اور مٹی ہیں، جس کو پانی اور مٹی کوئی چیز نہ ملے اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور (حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ) کی رائے ہے کہ اس پر صرف فرض کی ادائیگی واجب ہے، مالکیہ کی رائے ہے کہ جس کو طہورین نہ ملیں، اس سے نماز ساقط ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: "**فاقد طهورين**" میں ہے۔

پاک کپڑے اور پاک جگہ سے عاجز کی نماز:

۱۱۹- پاک کپڑے سے عاجز کی نماز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اس کو اختیار ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھے یا ننگے ہوکر نماز پڑھے اور اس پر اعادہ لازم نہیں ہے اور اس وقت ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنا زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک حالت اختیاری میں، نماز کے جواز سے مانع ہے، لہٰذا نماز کے حکم میں دونوں برابر ہوں گے، یہ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف کا قول ہے، امام محمد کے نزدیک نجس کپڑے میں ہی نماز پڑھنی ہوگی، اس لئے کہ ننگے ہوکر نماز پڑھنے کے مقابلہ میں نجس کپڑے میں نماز پڑھنا جواز کے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ تھوڑی نجاست جواز سے مانع نہیں، اسی طرح کثیر نجاست بھی بعض علماء کے قول میں جواز سے مانع نہیں ہے، چنانچہ حضرت عطاءؒ نے کہا ہے: جس کے کپڑے میں ستر قطرہ خون لگا ہو اور وہ اس میں نماز پڑھ لے تو اس کی نماز جائز ہوگی، اور کسی نے نہیں کہا ہے کہ حالت اختیاری میں ننگے نماز پڑھنا جائز ہے، "الاسرار" میں ہے کہ امام محمد کا قول افضل ہے۔

---

(۱) حدیث: "**صلى على المنبر**......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۸۶ طبع السلفیہ) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "**لا تقبل صلاة بغير طهور**" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ پاک کپڑے سے عاجز شخص اپنے نجس کپڑے میں نماز پڑھے گا، حنابلہ کے نزدیک جب دوسرا کپڑا کسی وقت مل جائے یا کسی وقت نجاست کو پاک کرنے کا سامان ہوجائے تو نماز کا اعادہ کرے گا، مالکیہ کے نزدیک صرف وقت کے اندر اعادہ کرے گا، شافعیہ کی رائے ہے کہ ننگے نماز پڑھنا اس پر واجب ہے اور اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا[۱]۔

اسی طرح پاک جگہ سے عاجز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مثلاً کوئی ناپاک جگہ میں قید کردیا جائے، تو جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ نجاست کے باوجود نماز پڑھنا اس پر واجب ہے، نماز نہیں چھوڑے گا، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**"[۲] (اگر میں تمہیں کسی کام کا حکم دوں تو جہاں تک ہوسکے بجالاؤ)، شافعیہ وحنابلہ نے کہا ہے: دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں وغیرہ کو ممکن حد تک نجاست سے دور رکھنا واجب ہے، اور سجدہ کے لئے اس حد تک جھکنا واجب ہے کہ اگر اس سے زیادہ جھکے گا تو نجاست لگ جائے گی، حنابلہ نے مزید کہا: وہ اپنے دونوں پاؤں پر بیٹھے گا، مالکیہ کا مذہب ہے کہ وقت کے اندر نماز کا اعادہ کرے گا، شافعیہ نے کہا: کسی بھی وقت اس کا اعادہ کرنا واجب ہے، حنابلہ کے نزدیک اس پر اعادہ واجب نہیں۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر خشک جگہ مل جائے تو اس پر سجدہ کرے ورنہ کھڑے کھڑے اشارہ کرے گا[۳]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۷۷، فتح القدیر ۱/۲۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۱۷، المجموع ۳/۱۴۲، الإنصاف ۱/۴۶۰۔

(۲) حدیث: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/۲۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۹۷۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۶۸، جواہر الإکلیل ۱/۱۱۱، المجموع ۳/۱۵۴، الإنصاف ۱/۴۶۰-۴۶۲۔

سوم: سترِ عورت کی شرط کا فقدان:

۱۲۰ - سترِ عورت (جیسا کہ گذرا) نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، لہذا سترِ عورت کے بغیر نماز صحیح نہ ہوگی، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص قصداً اس کو کھولدے اس کی نماز باطل ہے، اور اگر بلا قصد ستر کھل جائے تو کب نماز باطل ہوگی؟ مختلف فیہ ہے: حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر نمازی کے کچھ کئے بغیر، ایک رکن کی ادائیگی کے بقدر چوتھائی عضو کھلا رہ جائے تو نماز باطل ہوجائے گی، رکن کی ادائیگی میں اس کی سنتیں بھی داخل ہیں، یہ امام ابویوسف کا قول ہے، امام محمد نے حقیقتاً رکن کی ادائیگی کا اعتبار کیا ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ پہلا قول احتیاط کی وجہ سے مختار ہے، بناء بریں اگر چوتھائی ستر (ایک رکن کی ادائیگی سے کم) کھلا رہے تو حنفیہ کے یہاں بالاتفاق نماز کو فاسد نہ کرے گا، ابن عابدین نے کہا ہے کہ اس لئے کہ تھوڑے زمانہ میں زیادہ کھلنا معاف ہے جیسے زیادہ زمانہ میں تھوڑا کھلنا معاف ہے، اور اگر ستر کھلے ہونے کی حالت میں ایک رکن ادا کرلیا تو بالاتفاق حنفیہ کے نزدیک نماز فاسد ہوگی، یہ سب دورانِ نماز ستر کھلنے کا حکم ہے، اور اگر ابتداء نماز کے ساتھ ستر کھلا ہو تو نماز کے جواز سے مطلقاً مانع ہے، بشرطیکہ چوتھائی عضو کھلا ہو۔

مالکیہ، شافعیہ نے نماز کے باطل ہونے میں کوئی قید نہیں لگائی ہے، ان کے نزدیک مطلق ستر کھلنا نماز کو باطل کردیتا ہے۔

نووی نے کہا ہے: اگر نماز کی ستر کا کوئی حصہ کھل جائے تو نماز صحیح نہیں ہوگی، خواہ زیادہ کھلا ہو یا کم اگرچہ معمولی جزء ہو، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ فوراً اس کو ڈھانک نہ لے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ بلا قصد معمولی ستر کا کھلنا مضر نہیں، خواہ لمبے زمانہ تک کھلا رہے، اس لئے کہ عمرو بن سلمہ جرمی کی حدیث ہے: "**إنطلق أبی وافدا إلى رسول الله ﷺ في نفر من قومه**

فعلمهم الصلاة، فقال : يؤمكم أقرؤكم، وكنت أقرأهم لما كنت أحفظ ، فقد موني، فكنت أؤمهم وعلي بردة لي صغيرة صفراء ، فكنت إذا سجدت انكشفت عني. فقالت امرأة من النساء: (واروا عنا عورة قارئكم. فاشتروا لي قميصا عمانيا فما فرحت بشيء بعد الإسلام فرحي به"[1] (میرے والد، اپنی قوم کے ایک وفد میں، رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے ، آپ نے انہیں نماز کی تعلیم دی، اور فرمایا: تم میں جس کو زیادہ قرآن یاد ہو وہ نماز پڑھائے ، مجھے سب سے زیادہ قرآن یاد تھا، کیونکہ میں قرآن یاد کرتا تھا تو انہوں نے مجھے آگے بڑھایا، چنانچہ میں ان کی امامت کرتا تھا، میرے بدن پر صرف ایک چھوٹی زرد چادر تھی، جب میں سجدہ میں جاتا تو میرا ستر کھل جاتا، تو ایک عورت نے کہا: (اپنے امام کے ستر کو ڈھانکو، چنانچہ انہوں نے میرے لئے ایک عمانی کرتا خریدا، میں اس سے اتنا خوش ہوا کہ اسلام کے بعد کسی چیز سے خوش نہیں ہوا)، اور ہمیں یہ اطلاع نہیں ملی کہ رسول اللہ ﷺ یا کسی صحابی نے اس پر نکیر کی ہو۔

معمولی وہ ہے جو عرف میں، دیکھنے میں فحش (زیادہ) نہ معلوم ہو، بہوتی نے کہا: فحش معلوم ہونا کھلنے والے حصہ کے لحاظ سے الگ الگ ہے، چنانچہ خاص شرم گاہ کا جو حصہ کھلنے پر فحش معلوم ہوتا ہے وہ دوسرے حصہ میں فحش نہیں معلوم ہوتا ہے، اسی طرح اگر مختصر وقت میں، ستر کا زیادہ حصہ کھل جائے تو نماز باطل نہ ہوگی، لہذا اگر ہوا کی وجہ سے ستر سے کپڑا اڑ گیا، اور نا قابل معاف حصہ کھل گیا تو نماز باطل نہ ہوگی، اسی طرح اگر سارا ستر کھل گیا، لیکن اس نے فوراً ہی عمل کثیر کے بغیر، دوبارہ کپڑا ڈال لیا تو نماز باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ مدت مختصر ہے، جو لمبے زمانہ میں معمولی کھلنے کے مشابہ ہے، اسی طرح اگر زیادہ کھل گیا اور لمبا زمانہ ہو گیا تو نماز باطل ہو جائے گی گو کہ بلا قصد ہو[1]۔

جس کے پاس ستر چھپانے کا کپڑا نہ ہو اس کی نماز:

۱۲۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس کو ستر عورت کے لئے کوئی کپڑا نہ ملے اس سے نماز ساقط نہیں ہوگی، البتہ وہ نماز کیسے ادا کرے گا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ اسے اختیار ہے کہ کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھے، اب اگر بیٹھ کر پڑھے تو رکوع وسجدہ اشارہ سے کرنا افضل ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "أن قوما انكسرت بهم مركبهم، فخرجوا عراة، قال: يصلون جلوسا، يومئون إيماء برؤسهم" (کچھ لوگ کشتی میں سوار جا رہے تھے، وہ ٹوٹ گئی، وہ ننگے نکلے، تو ابن عمر نے ان کے بارے میں فرمایا: بیٹھ کر نماز پڑھیں گے اپنے سروں سے اشارہ کریں گے)، لیکن اگر وہ رکوع، سجدہ کرے تو جائز ہے، حنفیہ کے نزدیک نماز کی طرح بیٹھے گا، مرد افتراش اور عورت تورک کرے گی، حنابلہ کے نزدیک سمٹ کر بیٹھے گا، یہ اس طور پر کہ ایک ران، دوسری پر رکھ لے، اس لئے کہ اس میں بے پردگی کم ہوگی۔

اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو بھی حنفیہ کے نزدیک رکوع و سجدہ اشارہ سے کرے گا، اس لئے کہ ستر عورت، ارکان کی ادائیگی سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ ستر عورت، نماز کے اندر و باہر ہر جگہ فرض ہے، جبکہ ارکان صرف نماز کے اندر فرض ہیں باہر نہیں اور اس نے

---

(۱) حدیث عمرو بن سلمہ: "انطلق أبي وافدا" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۲۲-۲۳ طبع السلفیہ) اور ابوداؤد (۱/ ۳۹۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۳، الکافی ۱/ ۲۳۸ طبع مکتبہ ریاض ۱۹۷۸ء، مواہب الجلیل ۱/ ۴۹۸، المجموع ۳/ ۱۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۸، کشاف القناع ۱/ ۲۶۹۔

ارکان کے بدل ادا کرلیا ہے، حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر کھڑے ہوکر پڑھے تو رکوع اور سجدہ زمین پر کرنا لازم ہے۔

مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ کھڑے ہوکر نماز پڑھے گا، اس لئے کہ بیٹھنا جائز نہیں ہے، اور مالکیہ کے نزدیک وقت کے اندر اعادہ واجب ہے، شافعیہ وحنابلہ نے کہا: اس پر اعادہ واجب نہیں۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس صرف ریشمی کپڑا ہو، یا ناپاک کپڑا ہو دوسرا کوئی کپڑا نہ ہو تو اس پر اسی کو پہننا واجب ہے، ننگے نماز نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ اس حالت میں ستر کی فرضیت، ریشمی ونجس کپڑا پہننے کی ممانعت سے اقوی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک وقت کے اندر نماز کا اعادہ کرے گا، حنابلہ نے کہا: اگر ریشمی کپڑے میں نماز پڑھی ہے تو اعادہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ بعض حالات، مثلاً کھجلی اور ٹھنڈک میں اس کے پہننے کی اجازت ہے اور اگر نجس کپڑے میں نماز پڑھی ہے تو اعادہ کرے گا۔

شافعیہ نے ریشمی کپڑے اور نجس کپڑے کے درمیان فرق کیا ہے، اب اگر نمازی کے پاس صرف نجس کپڑا ہو اور وہ اس کے دھونے پر قادر نہ ہو تو وہ ننگے نماز پڑھے گا، کپڑا نہ پہنے گا، اور اگر اس کے پاس ریشمی کپڑا ہو تو اس کو پہن کر نماز پڑھنا واجب ہے، اس لئے کہ وہ پاک ہے، اس سے فرض ساقط ہوجائے گا، حرمت تو وہاں ہے جہاں مجبوری ہو، اور اگر اس نے نجس کپڑے میں نماز پڑھی تو اس پر اعادہ واجب ہے [(۱)]۔

اگر مٹی کے علاوہ کچھ نہ ملے تو کیا مٹی لگانا واجب ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اسی طرح اگر صرف ایک شرم گاہ چھپانے کے بقدر کپڑا ملے تو کونسی شرم گاہ چھپائے گا، اس میں بھی فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ''عورة'' میں دیکھیں۔

چہارم- وقت کی شرط کا فقدان:

۱۲۲ - فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس نے وقت سے قبل نماز پڑھ لی، اس کی نماز صحیح نہیں ہے اور وقت داخل ہونے کے بعد نماز پڑھنا اس پر واجب ہے، لیکن اگر وقت نکل گیا اور نماز نہیں پڑھی تو اس پر نماز پڑھنا واجب ہے، وقت نکلنے سے نماز ساقط نہیں ہوگی، اور اس صورت میں اس کی نماز قضا ہوجائے گی، اسی کے ساتھ اگر قصداً نماز چھوڑی یہاں تک کہ وقت نکل گیا تو گناہ ہوگا۔

شارع نے مخصوص حالات میں بے وقت نماز کی ادائیگی کو جائز کہا ہے، مثلاً سفر، بارش اور مرض میں دو نمازوں کو ایک ساتھ پڑھنا، اس کی تفصیل ان کی اپنی اپنی اصطلاحات میں دیکھیں۔

اگر کچھ نماز وقت میں اور کچھ باہر ادا ہوئی تو اس کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مثلا فجر یا عصر یا کسی اور نماز کو شروع کیا اور ابھی وہ نماز میں ہے کہ وقت نکل گیا تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی یا نہیں؟ جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کی نماز صحیح ہے، خواہ وقت کے اندر ایک رکعت پڑھی یا اس سے کم یا اس سے زیادہ، البتہ ان کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ یہ نماز ادا ہوگی یا قضاء، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے: ''**من أدرک من الصبح رکعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح، ومن أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر**'' [(۱)] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس کو صبح کی ایک رکعت، طلوع آفتاب سے قبل مل گئی، اس کو صبح کی نماز مل گئی، اور جس کو عصر کی ایک رکعت، غروب آفتاب سے قبل مل گئی اس کو عصر کی نماز مل گئی)، حنفیہ، اس مسئلہ میں جمہور کے موافق ہیں، صرف صبح کی نماز کو انہوں نے اس سے مستثنی کیا ہے، چنانچہ ان کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۱۶، الکافی ۱/ ۲۳۹، المجموع ۳/ ۱۴۲-۱۸۲، کشاف القناع ۱/ ۲۷۰-۲۷۲۔

(۱) حدیث: ''من أدرک من الصبح رکعة......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

نزدیک جب تک صبح کی نماز مکمل طور پر طلوع آفتاب سے قبل ادا نہ کر لی جائے نماز صحیح نہیں ہوتی، حنفیہ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ کامل وقت پر، ناقص وقت طاری ہوگیا، اسی وجہ سے انہوں نے اس کو بطلان کے اسباب میں شمار کیا ہے (۱)۔

پنجم- استقبال قبلہ کی شرط کا فقدان:

۱۲۳- اس کی تفصیل اصطلاح: "استقبال" فقرہ ۱۰، ۱۱ (جلد ۴) میں آچکی ہے۔

ح- نماز کے کسی رکن کو ترک کرنا:

۱۲۴- نماز میں کسی رکن کا ترک: یا تو قصداً ہوگا یا سہواً یا ناواقفیت میں، ہر ایک کا حکم الگ الگ ہے، رہا قصداً ترک کرنا تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس نے قصدا نماز کا کوئی رکن ترک کردیا، اس کی نماز باطل ہے، صحیح نہیں ہوگی، رہا سہواً یا ناواقفیت میں ترک کرنا تو اس پر فقہاء متفق ہیں کہ اس کو ادا کرنا واجب ہے اگر اس کی تلافی ممکن ہو۔ اور اگر اس کی تلافی ممکن نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوجائے گی، جبکہ جمہور نے کہا: صرف وہ رکعت لغو ہوگی جس میں اس نے رکن ترک کیا ہے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ متروک رکن، نیت اور تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہو، اور اگر متروک رکن یہی ہوں تو از سرنو نماز پڑھے گا، اس لئے کہ اس نے نماز ہی نہیں پڑھی (۲)۔

دیکھئے: "سجود السہو"۔

صلاۃ استخارہ

دیکھئے: "استخارۃ"۔

صلاۃ استسقاء

دیکھئے: "استسقاء"۔

---

(۱) الموسوعہ مصطلح اداء ف ۸، مراقی الفلاح ۱/ ۱۸۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۲، الخرشی علی خلیل ۱/ ۲۱۹، المجموع ۳/ ۷۴، کشاف القناع ۱/ ۲۵۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹۷-۳۱۸، بدائع الصنائع ۱/ ۱۱۳-۱۶۷-۱۶۸-۱۷۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۳۹-۲۷۹، شرح روض الطالب ۱/ ۱۸۷-۱۸۸، کشاف القناع ۱/ ۳۸۵-۴۰۲۔

صلاۃ الاشراق

تعریف:

۱- صلاۃ کی تعریف بحث ''صلاۃ'' میں آچکی ہے۔

رہا اشراق : تو اس کا ماخذ: ''شرق'' ہے ، کہا جاتا ہے : ''شرقت الشمس شروقا و شرقا'' طلوع ہونا، ''اشترقت'' (الف کے ساتھ) : روشن ہونا، بعض حضرات دونوں کو ہم معنی قرار دیتے ہیں [۱]۔

صلاۃ الاشراق: اس نام کے ساتھ اس کا ذکر بعض فقہاء شافعیہ نے کیا ہے، جیسا کہ ان کی بعض کتابوں میں آیا ہے اور یہ ''صلاۃ الضحی'' پر بحث کے ضمن میں آیا ہے۔

چنانچہ ''منہاج الطالبین'' اور اس کی شرح ''المحلی'' میں ہے: ان نوافل میں سے جن کے لئے جماعت مسنون نہیں ''صلاۃ الضحی'' (یعنی چاشت کی نماز) ہے، اس کی کم از کم مقدار دو رکعات اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعات ہیں ، ہر دو رکعات پر سلام پھیرا جاتا ہے، القلیوبی نے لفظ ''ضحیٰ'' پر یہ حاشیہ لکھا ہے: یہ ہمارے شیخ رملی اور ہمارے شیخ زیادی کے یہاں معتمد قول کے مطابق : اوابین کی نماز اور اشراق کی نماز ہے، ایک قول ہے، جیسا کہ ''الاحیاء'' میں ہے: یہ (یعنی نماز اشراق) آفتاب بلند ہونے پر دو رکعات ہے۔

''عمیرہ'' میں اسنوی نے کہا: مفسرین کی ایک جماعت نے لکھا ہے کہ صلاۃ الضحی ، صلاۃ الاشراق ہی ہے، جس کی طرف اس فرمان باری میں اشارہ ہے: ''يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ'' [۱] (ان کے ساتھ شام و صبح تسبیح کیا کرتے تھے)، یعنی نماز پڑھتے تھے، لیکن ''الاحیاء'' میں ہے کہ یہ الگ ہے اور یہ کہ نماز اشراق، طلوع آفتاب کے بعد مکروہ وقت ختم ہونے پر دو رکعات پڑھی جاتی ہیں [۲]۔

---

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح۔

(۱) سورۂ ص/۱۸۔

(۲) القلیوبی وعمیرہ ۱/۲۱۴، ۲۱۵۔

صلاۃ الأوابین

تعریف:

۱- صلاۃ کی تعریف اصطلاح ''صلاۃ'' میں دیکھیں۔

الأوابون: أواب کی جمع ہے، لغت میں "**آب إلی اللہ**" (گناہ چھوڑ دینا اور توبہ کرنا)۔

أواب: بہت زیادہ رجوع کرنے والا، جو توبہ طاعت کی طرف رجوع کرے [۱]۔

فقہاء کے یہاں اس کلمہ کا استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہے۔

اس کا نام نماز اوابین، حضرت زید بن ارقم کی اس مرفوع حدیث کی وجہ سے پڑا، "**صلاۃ الأوابین حین ترفص الفصال**" (اوابین کی نماز جب ہے کہ اونٹ کے بچوں کے پیر جلنے لگیں) [۲]۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے: "**أوصاني خلیلي** ﷺ **بثلاث لست بتارکھن: أن لا أنام إلا علی وتر، وأن لا أدع رکعتي الضحی فإنھا صلاۃ الأوابین، وصیام ثلاثۃ أیام من کل شھر**" [۳] (میرے دوست (محمد) ﷺ نے مجھے تین چیزوں کی وصیت فرمائی ہے، میں ان کو چھوڑ نہیں سکتا، سونے سے پہلے وتر پڑھ لوں، چاشت کے دو رکعتیں نہ چھوڑوں کہ یہ اوابین کی نماز ہے، اور ہر مہینہ میں تین روزے رکھوں)۔

اوابین کی نماز کا وقت اور اس کا حکم:

۲- جمہور نے کہا: صلاۃ الاوابین: یہ چاشت کی نماز ہے، افضل یہ ہے کہ اس کو دن کا چوتھائی حصہ گذرنے کے بعد، جب گرمی تیز ہوجائے ادا کی جائے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**صلاۃ الأوابین حین ترمض الفصال**" [۱] (اوابین کی نماز جب ہے کہ اونٹ کے بچوں کے پاؤں جلنے لگیں)، چونکہ اس نماز کو حضور ﷺ نے ''صلاۃ الاوابین'' کہا ہے، اس لئے اس کا یہ نام پڑ گیا ہے، اور یہ چیز حضرت ابو ہریرہؓ کی سابقہ حدیث میں واضح ہے: "**وأن لا أدع رکعتي الضحی فإنھا صلاۃ الأوابین**" (اور یہ کہ میں چاشت کی دو رکعتیں نہ چھوڑوں، اور یہ صلاۃ الاوابین (رجوع کرنے والے بندوں کی نماز) ہے)۔

اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ جو اس کو (یعنی چاشت کی نماز کو) پڑھے گا وہ اوابین (رجوع کرنے والوں) میں سے ہوگا [۲]۔

نماز چاشت کے احکام کی تفصیل اصطلاح: (صلاۃ الضحی) میں دیکھیں۔

۳- صلاۃ الاوابین کا اطلاق، مغرب کے بعد نفل نماز پر بھی ہوتا ہے،

---

(۱) لسان العرب، والمعجم الوسیط، ابن عابدین ۱/ ۴۵۳۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۴/ ۳۶، شرح الأبی علی مسلم ۲/ ۳۸۲، حدیث "**صلاۃ الأوابین**" کی روایت مسلم (۱/ ۵۱۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الترغیب والترہیب (۱/ ۴۶۱)، حدیث ابو ہریرہؓ "**أوصاني خلیلي** ﷺ **بثلاث لست بتارکھن** ......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۶ طبع

= السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور "**صلاۃ الأوابین**" کا لفظ ابن خزیمہ (۲/ ۲۲۸ طبع المکتب الإسلامی) نے ذکر کیا ہے۔

(۱) حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۱ میں گذر چکی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۵۸-۴۵۹، المواق بہامش الحطاب ۲/ ۶۷، المجموع شرح المہذب ۴/ ۳۶، أسنی المطالب ۱/ ۲۰۵، کشاف القناع ۱/ ۴۴۲، المغنی ۲/ ۱۳۱/ ۱۳۲۔

چنانچہ فقہاء نے کہا ہے کہ مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھنا مستحب ہے، تاکہ اس کا نام اوابین میں لکھ دیا جائے، اس نماز کے افضل ہونے پر اس حدیث نبوی سے استدلال کیا گیا ہے: "**من صلی بعد المغرب ست رکعات لم یتکلم فیما بینھن بسوء عدلن له عبادة اثنتي عشرة سنة**"(۱) (جس نے مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھیں، اور ان کے درمیان میں اس نے کوئی بری بات نہیں بولی تو اس کی یہ چھ رکعتیں بارہ سال کی عبادت کے برابر ہوں گی۔

ماوردی نے کہا ہے کہ "**کان النبي ﷺ یصلیھا ویقول: ھذہ صلاۃ الأوابین**"(۲) (رسول اللہ ﷺ یہ نماز پڑھتے اور فرماتے تھے یہ صلاۃ الاوابین ہے)۔

نماز چاشت اور مغرب وعشاء کے درمیان نماز کے بارے میں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صلاۃ الاوابین کا اطلاق، نماز چاشت پر اور مغرب وعشاء کے درمیان نماز پر ہوتا ہے، لہذا یہ ان دونوں نمازوں کے درمیان مشترک ہے جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں (۱)۔

۴ - تنہا شافعیہ نے مغرب وعشاء کے درمیان نفل نماز کو "نماز الاوابین" کہا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ نماز اوابین مسنون ہے، اس کو غفلت کی نماز بھی کہتے ہیں اس لئے کہ لوگ اس سے غافل ہو کر رات کے کھانے اور سونے وغیرہ میں مصروف ہوتے ہیں، یہ مغرب وعشاء کے درمیان بیس رکعات پڑھی جاتی ہیں ایک دوسرے روایت میں ہے، چھ رکعات ہیں (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "نفل" میں دیکھیں۔

---

(۱) حدیث "**من صلی بعد المغرب ست رکعات......**" کی روایت ترمذی (۲/ ۲۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا حدیث غریب ہے، یہ حدیث ہمیں صرف بروایت زید بن حباب عن عمر بن خثعم معلوم ہے، کہا: میں نے محمد بن اسماعیل کو یہ فرماتے ہوئے سنا: عمر بن عبداللہ بن ابوخثعم منکر الحدیث ہیں اور انہوں نے کہا کہ یہ بہت ضعیف ہیں۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۵۳، البدائع ۱/ ۲۸۵، حاشیہ ابوسعود علی شرح الکنز ۱/ ۲۵۳، الحطاب ۲/ ۶۷، کشاف القناع ۱/ ۲۰۶، مغنی المحتاج ۱/ ۲۲۵، کشاف القناع ۱/ ۴۲۴۔

حدیث: "**کان النبي ﷺ یصلیھا ویقول: "ھذہ صلاۃ الأوابین"**" دو حدیثوں سے مرکب ہے: اول چھ رکعات پڑھنے کی حدیث اس کو طبرانی نے معاجم ثلاثہ میں روایت کیا جیسا کہ مجمع الزوائد (۲/ ۲۳۰) میں ہے، ہیثمی نے کہا: طبرانی نے کہا: اس کو تنہا صالح بن قطن بخاری نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ مجھے کوئی ایسا نہیں ملا جس نے اس کے حالات زندگی لکھے ہوں۔ شوکانی نے نیل الاوطار (۳/ ۶۴) میں، ابن جوزی کا یہ قول نقل کیا ہے: اس طریق میں کئی مجہول راوی ہیں، رہی دوسری حدیث: "**ھذہ صلاۃ الأوابین**"، تو اس کی روایت محمد بن نصر نے قیام اللیل میں کی ہے جیسا کہ اس کے "مختصر" (ص ۳۷) میں، محمد بن منکدر کی مرسل حدیث میں ہے۔

---

(۱) أسنی المطالب ۱/ ۲۰۶، مغنی المحتاج ۱/ ۲۲۵۔

(۲) أسنی المطالب ۱/ ۲۰۶۔

صلاۃ التراویح

تعریف:

۱- صلاۃ کی لغوی و اصطلاحی تعریف اصطلاح: ''صلاۃ'' میں آ چکی ہے۔

تراویح: ''ترویحۃ'' کی جمع ہے، یعنی ترویحۂ نفس، یعنی استراحت کرنا، اس کا ماخذ ''راحت'' ہے، جس کے معنی مشقت اور تکان ختم ہونا، ترویحہ دراصل مطلق بیٹھنے کے معنی میں ہے، پھر اس بیٹھنے کو کہا جانے لگا جو رمضان کی راتوں میں چار رکعت پڑھ لینے کے بعد آرام حاصل کرنے کے لئے بیٹھتے ہیں، پھر مجازاً ہر چار رکعات ہی کو ترویحہ کہنے لگے، اس نماز کو تراویح اس لئے کہتے ہیں کہ لوگ اس میں دیر تک کھڑے رہتے تھے اور ہر چار رکعات کے بعد آرام کرنے کے لئے بیٹھتے تھے (۱)۔

نماز تراویح: رمضان میں رات کو دو دو رکعات پڑھی جانے والی نماز ہے، اس کی رکعات کی تعداد میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کے دیگر مسائل میں بھی اختلاف ہے (۲)۔

(۱) المصباح المنیر، قواعد الفقہ ۲۲۵، فتح القدیر ۱/ ۳۳۳، حاشیۃ العدوی علی الکفایہ ۲/ ۳۲۱۔

(۲) قواعد الفقہ ۳۵۲، الدسوقی ۱/ ۳۱۵، المجموع ۴/ ۳۰، المغنی ۲/ ۱۶۵۔

متعلقہ الفاظ:

الف-احیاء لیل:

۲- احیاء لیل (شب بیداری) اس کو بعض فقہاء قیام لیل بھی کہتے ہیں، احیاء لیل سے مراد پوری رات یا اس کا اکثر حصہ عبادت، مثلاً نماز، ذکر، تلاوت وغیرہ میں گذار دینا۔ دیکھئے: ''احیاء اللیل''۔

احیاء اللیل: سال کی ہر رات میں ہوتا ہے، اور مذکورہ عبادتوں اور ان کے علاوہ کسی بھی عبادت کے ذریعہ ہوسکتا ہے، نماز ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

جبکہ نماز تراویح خاص طور پر رمضان کی راتوں میں ہوتی ہے۔

ب-تہجد:

۳- تہجد لغت میں: **هجود** سے ماخوذ ہے، **هجود** کا اطلاق، سونے اور جاگنے پر ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: ہجد: رات میں سویا، نیز **هجد** رات میں نماز پڑھی، اس طرح یہ (معانی کے اعتبار سے) اضداد میں سے ہے، اور کہا جاتا ہے: تہجد: بہ تکلف نیند کو دور کیا (۱)۔

تہجد اصطلاح میں: رات میں سو کر اٹھنے کے بعد نفل نماز (۲)۔

تہجد (جمہور فقہاء کے نزدیک) سونے کے بعد رات میں نفل نماز ہے، یعنی سال کی کسی بھی رات میں۔

رہی تراویح تو اس کے لئے سونے کے بعد ہونا شرط نہیں، نیز یہ رمضان کی راتوں کے ساتھ خاص ہے۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۲۸۔

ج-تطوع:

۴-تطوع: وہ نماز وغیرہ جو فرائض وواجبات سے زائد مشروع ہیں، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ اللہ تعالی کے فرض کردہ سے زائد ہے، صلاۃ تطوع یا نافلہ کی دو قسمیں ہیں، نفل مقید اور اسی میں سے تراویح ہے، اور نفل مطلق، یعنی جس میں کسی وقت کی قید نہیں [1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: "تطوع"۔

د-وتر:

۵- وتر: عشاء کی فرض نماز کے بعد مخصوص نماز، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی رکعات کی تعداد وتر (طاق) ہے شفع (جفت) نہیں [2]۔

شرعی حکم:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز تراویح سنت ہے، یہ حنفیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کے یہاں سنت مؤکدہ ہے، یہ مردوں اور عورتوں دونوں کے حق میں سنت ہے، یہ دین کے نمایاں شعائر میں سے ہے [3]۔

رسول اللہ علیہ السلام نے نماز تراویح کو سنت قرار دیا، اور اس کی ترغیب دی، چنانچہ ارشاد فرمایا: "**إن الله فرض صيام رمضان**

(۱) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، التعریفات ۸۴-۳۱۴، فتح القدیر ۱/ ۳۳۳، المجموع ۴/ ۲، نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۰۰-۱۰۱۔

(۲) قواعد الفقہ/ ۵۴۰، رد المحتار ۱/ ۴۴۶، الخرشی ۲/ ۴، المحلی علی المنہاج ۱/ ۱۲، کشاف القناع ۱/ ۴۲۲، المغنی ۲/ ۱۶۱۔

(۳) الإختیار ۱/ ۶۸، رد المحتار ۱/ ۴۷۲، العدوی علی کفایۃ الطالب ۱/ ۳۵۲، ۲/ ۳۲۱، الإقناع للشربینی ۱/ ۱۰۷، المجموع ۴/ ۳۱، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۶۳۔

عليكم، و سننت لكم قيامه....." [1] (اللہ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام (تراویح) کو مسنون کیا)، حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے، لیکن عزیمت کے ساتھ حکم نہیں فرماتے تھے [2] اور فرماتے تھے: "**من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه**" [3] (جو رمضان میں ایمان کے ساتھ، ثواب کی نیت سے نماز پڑھے گا اس کے پچھلے گناہ بخشے جائیں گے)، خطیب شربینی وغیرہ نے کہا ہے کہ بالاتفاق اس حدیث میں نماز تراویح ہی مراد ہے۔

رسول اللہ علیہ السلام نے صحابہ کو چند راتوں میں تراویح کی نماز پڑھائی، لیکن اس کی پابندی نہیں فرمائی، اور پابندی نہ کرنے کا عذر یہ بیان فرمایا کہ فرض ہونے کا اندیشہ ہے، جس کے بعد لوگ اس کو پورا نہ کرسکیں گے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "**أن النبي ﷺ صلى في المسجد، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض**

(۱) حدیث: "إن الله فرض صيام رمضان عليكم، و سننت لكم قيامه" کی روایت نسائی (۴/ ۱۵۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے کی ہے، اس روایت سے قبل اس روایت کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ لازمی و واجبی طور پر حکم نہیں دیتے تھے جس کو عزیمت کہتے ہیں، بلکہ اس کے فضائل کو بیان کرکے ترغیبی حکم فرماتے تھے (المجموع ۴/ ۳۱، الإقناع ۱/ ۱۰۷، الترغیب والترہیب ۲/ ۹۰)۔

(۳) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۵۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۲۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

علیکم" (رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں ایک رات نماز پڑھی، چند لوگ آپ کے ساتھ تھے، پھر اگلی رات نماز پڑھی تو لوگ زیادہ ہوگئے، پھر تیسری رات بھی لوگ جمع ہوئے، لیکن رسول اللہ ﷺ باہر تشریف نہ لائے، پھر جب صبح ہوئی تو آپ نے فرمایا: میں تمہارا حال دیکھ رہا تھا، میں صرف اس اندیشہ سے نہیں نکلا کہ کہیں یہ (تراویح) تم پر فرض نہ ہوجائے)، یہ رمضان کا واقعہ ہے، بخاری میں یہ اضافہ ہے" پھر رسول اللہ ﷺ کا وصال ہوگیا اور معاملہ اسی طرح تھا"[1]۔

جن راتوں میں رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کو تراویح پڑھائی ان کی تعیین کے بارے میں حضرت ابوذرؓ کی روایت ہے: "**صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئا من الشهر حتى بقي سبع، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، فلما كانت السادسة لم يقم بنا، فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل، فقلت: يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة؟ قال: فقال: إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة،قال: فلما كانت الرابعة، فلما كانت الثالثة جمع أهله و نساء ه والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، قال: قلت: وما الفلاح؟ قال: السحور، ثم لم يقم بنا بقية الشهر**"[2] (ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رمضان کا روزہ رکھا تو آپ نے ہم لوگوں کو نماز (یعنی تراویح) نہیں پڑھائی، حتی کہ جب مہینہ کے سات دن رہ گئے تو آپ ہم لوگوں کے ساتھ (نماز میں) کھڑے ہوئے، یہاں تک کہ تہائی رات گذر گئی، چھٹی رات ناغہ کرکے دوسری رات، جبکہ پانچ دن رمضان کے باقی رہے ہم کو نماز پڑھائی یہاں تک کہ آدھی رات گذر گئی، ہم لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کاش اس باقی رات میں بھی ہمیں نفل پڑھا دیتے؟ راوی کہتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جو امام کے ساتھ کھڑا ہو یہاں تک کہ وہ نماز سے فارغ ہوجائے (یعنی امام کے ساتھ نماز میں کھڑا رہے) اس کے لئے تمام رات کا کھڑا ہونا لکھ دیا جاتا ہے، راوی کہتے ہیں: پھر آپ نے اگلی رات نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ جب تین دن باقی رہ گئے تو اس رات آپ نے اپنے گھر والوں اور عورتوں، نیز دوسروں کو بھی جمع کیا، اور ہمارے ساتھ اتنی دیر تک (نماز میں) کھڑے رہے کہ ہمیں فلاح چھوٹنے کا اندیشہ ہونے لگا، راوی کہتے ہیں: میں نے حضرت ابوذر سے پوچھا: فلاح کیا چیز ہے؟ کہنے لگے: سحری کھانا، پھر مہینے کی بقیہ راتوں میں آپ ہمارے ساتھ (نماز میں) کھڑے نہیں ہوئے)۔

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں: **قمنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان ليلة ثلاث وعشرين إلى ثلث الليل الأول ، ثم قمنا معه ليلة خمس و عشرين إلى نصف الليل ثم قمنا معه ليلة سبع و عشرين حتى ظننا أن لا ندرک الفلاح و كانوا يسمونه السحور**"[1] (ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رمضان کے مہینے میں تئیس کی رات کو (نماز میں) ابتدائی تہائی رات تک کھڑے رہے، پھر ہم آپ کے

---

(۱) حدیث: "**أن النبي ﷺ صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس**" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی ذر: "**صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان**" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۱۰۵ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۱۶۰ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۳۳۳، الإقناع للشربینی ۱/ ۱۰۷، نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۲۱، المغنی ۲/ ۱۶۶، الترغیب والترہیب ۲/ ۱۰۵، نیل الأوطار ۳/ ۵۷، حدیث نعمان بن بشیر: "**قمنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان**" کی روایت نسائی (۳/ ۲۰۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۱/ ۴۴۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ذہبی نے اس کو حسن کہا ہے۔

ساتھ پچیس کی رات کو (نماز میں) آدھی رات تک کھڑے رہے، پھر آپ کے ساتھ ستائیس کی رات کو (نماز میں) اتنی دیر تک کھڑے رہے کہ ہمیں خیال ہونے لگا کہ فلاح نہیں پائیں گے، وہ سحری کو فلاح کہتے تھے۔

خلفاء راشدین اور مسلمانوں نے حضرت عمرؓ کے دور سے باجماعت نماز تراویح کی پابندی کی ہے، اور حضرت عمرؓ نے ہی اس نماز میں تمام لوگوں کو ایک امام کے پیچھے جمع کر دیا تھا۔

عبدالرحمٰن بن عبدالقاری کہتے ہیں: میں رمضان کی ایک رات میں حضرت عمر کے ساتھ مسجد میں گیا، کیا دیکھتا ہوں کہ لوگوں کی مختلف جماعتیں ہیں (کہیں) ایک ہی شخص اکیلا پڑھ رہا ہے، اور کہیں کسی کے پیچھے دس پانچ آدمی ہیں تو حضرت عمر نے فرمایا: میں سمجھتا ہوں کہ اگر ان سب کو ایک ہی قاری کے پیچھے اکٹھا کردوں تو اچھا ہوگا، پھر جب ان کا ارادہ پختہ ہوگیا تو ان سب کو ابی بن کعب کا مقتدی بنا دیا، اس کے بعد میں ایک رات پھر ان کے ساتھ گیا، دیکھا تو سب اپنے قاری (امام) کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں، حضرت عمر نے کہا "**نعمت البدعة هذه**" (یہ نیا طریقہ بڑا اچھا ہے) اور رات کا وہ حصہ جس میں یہ لوگ نماز چھوڑ کر سوتے ہیں (یعنی اخیر رات) وہ اس حصہ سے افضل ہے جس میں یہ نماز پڑھتے ہیں، لوگ شروع ہی رات میں تراویح پڑھ لیتے تھے)[1]۔

اسد بن عمرو امام ابو یوسف کا یہ قول روایت کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے تراویح، اور حضرت عمر کے عمل کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: تراویح سنت مؤکدہ ہے، حضرت عمر نے اپنی طرف سے کوئی غلط کام نہیں کیا، اور نہ انہوں نے اس میں کوئی بدعت (نیا طریقہ) جاری کیا، اور انہوں نے اس کا حکم اپنے علم میں

(۱) اثر عمرؓ: "نعمت البدعة هذه" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۲۵۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

کسی بنیاد پر، اور رسول اللہ ﷺ سے اس کے ثبوت کی بنیاد پر دیا ہے، حضرت عمر نے اس کو مقرر فرمایا، اور تمام لوگوں کو حضرت ابی بن کعب کے پیچھے جمع کر دیا، حضرت ابی نے باجماعت تراویح پڑھائی، مہاجرین و انصار سبھی صحابہ کثرت سے موجود تھے، کسی نے اس کی تردید نہ کی، بلکہ سب نے اس میں ان کے ساتھ تعاون کیا، اور ان سے اتفاق کیا، اور لوگوں کو اس کا حکم دیا[1]۔

نماز تراویح کی فضیلت:

۷ - فقہاء نے نفل نمازوں میں تراویح کے درجہ اور رتبہ کو بیان کیا ہے۔

مالکیہ نے کہا: تراویح مؤکد نفلوں میں سے ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ تراویح (یعنی قیام رمضان) کی تاکید ہے[2]۔

شافعیہ نے کہا: تطوع (نفل) کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جس کے لئے جماعت مسنون ہے، یہ ان نوافل سے افضل ہے، جن کے لئے جماعت مسنون نہیں، اس کی تاکید کی وجہ سے اس کے لئے جماعت مسنون ہے، اس کے کئی درجے ہیں: سب سے افضل عیدین، پھر سورج گرہن، پھر چاند گرہن، پھر استسقاء، پھر تراویح کی نماز ہے، انہوں نے کہا: اصح یہ ہے کہ (سنن) رواتب جو فرائض کے تابع ہیں تراویح سے افضل ہیں، گوکہ تراویح کے لئے جماعت مقرر ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے رواتب کی پابندی کی ہے تراویح کی نہیں۔

شمس الدین رملی کہتے ہیں: مراد: تعداد کو مدنظر رکھے بغیر، جنس نماز کو جنس نماز پر فضیلت دینا ہے[3]۔

(۱) فتح القدیر ۱/۳۳۳، الاختیار ۱/۶۸، ۶۹، المغنی ۲/۱۶۶، المنتقی ۱/۲۰۷۔
(۲) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/۳۱۵۔
(۳) أسنى المطالب ۱/۲۰۰، نہایۃ المحتاج ۲/۱۲۰۔

حنابلہ نے کہا: نفل نماز میں سب سے افضل وہ نماز ہے جس کو باجماعت پڑھنا مسنون ہے، اس لئے کہ وہ فرائض کے زیادہ مشابہ ہے، پھر رواتب اور باجماعت مسنون نفل میں سب سے مؤکد: گرہن، پھر استسقاء، پھر تراویح کی نماز ہے[1]۔

نماز تراویح کی مشروعیت اور اس کے لئے جماعت کی تاریخ:

۸- امام بخاری وامام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے: "**أن النبي ﷺ خرج من جوف الليل ليالي من رمضان وصلى في المسجد، وصلى الناس بصلاته، وتكاثروا فلم يخرج إليهم في الرابعة ، وقال لهم: خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها**"[2] (رسول اللہ ﷺ ایک بار پیچ رات کو رمضان میں نکلے، مسجد میں نماز پڑھی، کچھ لوگوں نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی، پھر لوگ زیادہ جمع ہو گئے تو آپ چوتھی رات کو نہیں نکلے اور آپ نے ان سے فرمایا: مجھے اندیشہ ہوا کہیں تم پر فرض ہو جائے اور تم نہ کر سکو)۔

قلیوبی نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تراویح کی نماز کی مشروعیت، ہجرت کے بعد آخری سال ہی ہوئی، اس لئے کہ دوبارہ آپ نے پڑھا یہ منقول نہیں، اور نہ اس کے بارے میں سوال ہوا[3]۔

حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے تقریبا دو سال گزرنے پر اور اپنی خلافت کے دوسرے رمضان میں ۱۴ھ میں لوگوں کو ایک امام

(۱) مطالب أولی النہی ۱/ ۵۴۵۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "أن النبي ﷺ خرج من جوف الليل ليالي من رمضان وصلى في المسجد ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔

(۳) شرح المحلی، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۲۱۷۔

پر جمع کر دیا[1]۔

نماز تراویح کے لئے اذان:

۹- فقہاء کی رائے ہے کہ فرض نمازوں کے علاوہ کسی نماز کے لئے اذان واقامت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پنج گانہ نمازوں اور جمعہ کے لئے اذان دلائی، اس کے علاوہ نماز وتر، عیدین، سورج گرہن، چاند گرہن، استسقاء، نماز جنازہ، اور سنن و نوافل کے لئے نہیں دلوائی۔

شافعیہ نے کہا: فرض نمازوں کے علاوہ کسی دوسری نماز کے لئے "**الصلاة جامعة**" (نماز کے لئے جمع ہو جاؤ) کہا جائے گا، نووی نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے: فرض نماز کے علاوہ کسی دوسری نماز کے لئے اذان واقامت نہیں ہے، اور عیدین، گرہن اور قیام رمضان (تراویح) کے لئے مجھے پسند یہ ہے کہ "**الصلاة جامعة**" (نماز کے لئے اکٹھا ہو جاؤ) کہہ کر پکارا جائے۔

ان حضرات کا استدلال شیخین کی اس روایت سے ہے کہ عہد رسالت میں سورج گرہن ہوا تو "**إن الصلوة جامعة**" کے الفاظ سے ندا دی گئی"[2] نماز کسوف پر، ان نمازوں کو قیاس کیا گیا ہے جن کے لئے جماعت مشروع ہے مثلاً تراویح۔

"**الصلاة جامعة**" (نماز کے لئے اکٹھا ہو جاؤ) ہی کی طرح یہ الفاظ ہیں "**الصلوة الصلوة**" (نماز، نماز) یا "**هلموا إلى الصلوة**" (نماز کی طرف آؤ) "**الصلوة رحمكم الله**" (نماز،

(۱) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب ۱/ ۳۵۲، المصابیح فی صلاۃ التراویح للسیوطی رص ۷۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۲۲۔

(۲) حدیث: "الصلاة جامعة في الكسوف" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۳۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۲۷ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

اللہ تم پر رحم کرے)"حيّ على الصلاة" یا (نماز کے لئے آجاؤ)، اس میں بعض حضرات کا اختلاف ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ تراویح کے لئے "الصلاة جامعة" کہہ کر نہیں بلایا جائے گا، اس لئے کہ یہ نیا کام ہے[1]۔

نماز تراویح میں نیت کی تعیین:

۱۰- شافعیہ وبعض حنفیہ کی رائے اور حنابلہ کے یہاں راجح مذہب یہ ہے کہ تراویح میں نیت کی تعیین شرط ہے، لہذا مطلق نیت سے تراویح صحیح نہیں ہوگی، بلکہ قیام رمضان یا تراویح کی دو رکعات کی نیت کرنی ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: "إنما الأعمال بالنيات"[۲] (جتنے کام ہیں وہ نیت ہی سے ٹھیک ہوتے ہیں)، نیز تاکہ ان دونوں کے لئے تکبیر تحریمہ، بقیہ سے الگ ہوجائے۔

اس رائے کے قائل حنفیہ نے اپنے قول کی توجیہ یہ کی ہے کہ تراویح سنت ہے اور سنت ان کے نزدیک مطلق نماز کی نیت یا نفل کی نیت سے ادا نہیں ہوتی، ان کا استدلال امام ابوحنیفہ سے حسن کی اس روایت سے ہے کہ فجر کی دو رکعات، سنت کی نیت کے بغیر ادا نہ ہوں گی۔

البتہ ان میں، تراویح کی ہر دو رکعات کے لئے نئی نیت کرنے کے بارے میں اختلاف ہے، ابن عابدین نے کہا: "الخلاصہ" میں یہ ہے کہ ہاں (نئی نیت کرنی ہوگی)، اس لئے کہ یہ الگ نماز ہے،

(۱) العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدیر ا/۴۶۷، مواہب الجلیل ا/۴۲۳، نہایۃ المحتاج ا/۳۸۵-۳۸۶، القلیوبی ا/۱۲۵، تحفۃ المحتاج ا/۴۶۱-۴۶۲، کشاف القناع ا/۲۳۳-۲۳۴۔

(۲) حدیث: "إنما الأعمال بالنيات......" کی روایت بخاری (الفتح ا/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۵۱۵ الحلبی) نے حضرت عمر بن خطابؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اور "الخانیہ" میں ہے: اصح یہ ہے کہ نہیں، اس لئے پوری تراویح ایک ہی نماز ہے، آگے ابن عابدین نے کہا: میرے نزدیک پہلی تصحیح کی ترجیح ظاہر ہے، اس لئے کہ سلام پھیر کر وہ حقیقت میں نماز سے نکل گیا، لہذا نماز میں داخل ہونے کے لئے نیت ضروری ہے، اور بلاشبہ اختلاف سے نکلنے کے لئے اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔

عام مشائخ حنفیہ نے کہا ہے کہ تراویح اور بقیہ سنتیں مطلق نیت سے ادا ہوجاتی ہیں، اس لئے کہ یہ اگرچہ سنن ہیں، تاہم نفل ہونے سے خارج نہیں، اور نوافل مطلق نیت سے ادا ہوجاتی ہیں، البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ تراویح یا سنت وقت یا قیام رمضان کی نیت کرلے تاکہ اختلاف سے بچ جائے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ تراویح کی ہر دو رکعات پر نیت کرنا مندوب ہے، لہذا چپکے سے کہے: میں دو رکعات مسنون تراویح یا قیام رمضان پڑھ رہا ہوں[1]۔

رکعات تراویح کی تعداد:

۱۱- سیوطی نے کہا: صحیح وحسن احادیث میں قیام رمضان کا حکم اور اس کی ترغیب آئی ہے، کسی خاص عدد کا ذکر نہیں ہے، اور یہ ثابت نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بیس رکعات تراویح پڑھی، البتہ آپ نے چند راتوں میں نماز پڑھی جس کی تعداد کا ذکر نہیں، پھر چوتھی رات کو آپ ﷺ اس اندیشہ سے رک گئے کہ کہیں فرض نہ ہوجائے اور مسلمان اس کو نہ کرسکیں[۲]۔

(۱) بدائع الصنائع ا/۲۸۸، رد المحتار ا/۴۷۳، روض الطالبین ا/۳۳۴، أسنی المطالب ا/۲۰۱، کشاف القناع ا/۴۲۶، مطالب أولی النہی ا/۵۶۳-۵۶۴۔

(۲) المصابیح فی صلاۃ التراویح ص ۱۴-۱۵۔

ابن حجر ہیثمی نے کہا: یہ صحیح نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بیس رکعات تراویح پڑھی ہے اور یہ روایت: "كان يصلي عشرين ركعة" (آپ بیس رکعات پڑھتے تھے) نہایت ضعیف ہے(۱)۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں رمضان میں کتنی رکعات پڑھی جاتی تھیں اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ) کی رائے ہے کہ تراویح بیس رکعات ہیں، اس لئے کہ مؤطا امام مالک میں یزید بن رومان کی، اور بیہقی میں سائب بن یزید کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ بیس رکعات تراویح پڑھتے تھے، اور حضرت عمر نے لوگوں کو رکعات کی اسی تعداد پر مستقل طور سے جمع کر دیا تھا، کاسانی نے کہا ہے کہ حضرت عمر نے صحابہ کرام کو ماہ رمضان میں ابی بن کعب کے پیچھے اکٹھا کر دیا، انہوں نے انہیں بیس رکعات پڑھائی، حضرت ابی پر کسی نے نکیر نہیں کی، لہذا ان کا اس پر اجماع ہوگیا(۲)۔

دسوقی وغیرہ نے کہا ہے کہ اس پر صحابہ و تابعین کا عمل رہا ہے(۳)۔

ابن عابدین نے کہا: مشرق ومغرب میں اسی پر لوگوں کا عمل ہے(۴)۔

علی سنہوری نے کہا ہے کہ اسی پر لوگوں کا عمل ہے، ہمارے زمانہ تک تمام ممالک میں مسلسل یہی معمول رہا ہے(۵)۔

(۱) الفتاوی الکبری ۱/ ۱۹۴۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۸۔
حضرت عمر کے اثر کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۱۵۔
(۴) ردالمحتار ۱/ ۴۷۴۔
(۵) شرح الزرقانی ۱/ ۲۸۴۔

حنابلہ نے کہا: یہ صحابہ کی موجودگی میں شہرت کے درجہ میں ہے، لہذا اجماع ہوگیا(۱) اور اس کے بارے میں نصوص کثرت سے ہیں۔

امام مالک سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے ابی بن کعب اور تمیم داری کو حکم دیا کہ لوگوں کو گیارہ رکعات پڑھائیں قاری (امام) مئین (سو آیات والی سورتیں) پڑھتا تھا، اور قیام اس قدر طویل ہوتا تھا کہ ہم لوگ لاٹھیوں کا سہارا لیتے تھے، اور فجر ہوتے ہوتے ہی نماز سے فارغ ہوتے تھے(۲)۔

امام مالک نے یزید بن رومان سے نقل کیا ہے کہ لوگ حضرت عمر بن خطاب کے زمانہ میں رمضان میں تئیس رکعات پڑھتے تھے، بیہقی اور باجی وغیرہ نے کہا: یعنی تین رکعات وتر کے علاوہ بیس رکعات پڑھتے تھے(۳)، اس کی تائید بیہقی وغیرہ میں سائب بن یزیدؓ کی روایت سے ہوتی ہے کہ انہوں نے کہا: لوگ حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانہ میں ماہ رمضان میں بیس رکعات تراویح پڑھتے تھے(۴)۔

باجی نے کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ حضرت عمر نے انہیں گیارہ رکعات پڑھنے کا حکم دیا ہو، اسی کے ساتھ قرأت لمبی کرنے کے لئے کہا ہو، قاری ایک رکعت میں مئین پڑھتا تھا، اس لئے کہ قراءت کو لمبی کرنا افضل نماز ہے، لیکن جب لوگوں کے لئے یہ بھاری ہوا تو انہوں نے طول قیام میں تخفیف کرکے بیس رکعات پڑھنے کے لئے کہا، اور

(۱) کشاف القناع ۱/ ۴۲۵۔
(۲) اثر عمر بن الخطاب: "أنه أمر أبي بن كعب و تميما الداري" کی روایت مالک (۱/ ۱۱۵ طبع الحلبی) نے کی ہے، دیکھئے: المنتقی ۱/ ۲۰۸۔
(۳) اثر یزید بن رومان: "انه قال: كان الناس يقومون فى زمان عمر" کی روایت مالک (۱/ ۱۱۵ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور اس کو نووی نے المجموع (۴/ ۳۳) میں روایت کیا ہے اور کہا: مرسل ہے، یزید بن رومان نے حضرت عمرؓ کو نہیں پایا، دیکھئے المنتقی ۱/ ۲۰۹، شرح المنہاج للمحلی ۱/ ۲۱۷۔
(۴) فتح القدیر ۱/ ۳۳۴، المغنی ۱/ ۲۰۸، المجموع ۴/ ۳۲-۳۳۔

رکعتوں کی تعداد بڑھا کر کچھ فضیلت کی تلافی کر لی(۱)۔

عدوی نے کہا: ابتداء گیارہ رکعات تھیں، پھر بیس رکعات ہوگئیں، ابن حبیب نے کہا ہے کہ حضرت عمر نے تئیس رکعات کی طرف رجوع کیا(۲)۔

کمال الدین بن ہمام نے مشائخ حنفیہ کی مخالفت کی ہے جو کہتے ہیں کہ تراویح میں بیس رکعات سنت ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ قیام رمضان، وتر کے ساتھ باجماعت گیارہ رکعات سنت ہے، اسے رسول اللہ ﷺ نے کیا، پھر ایک عذر کی بناء پر ترک کردیا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر مسلمانوں پر تراویح کی فرضیت کا آپ کو اندیشہ نہ ہوتا تو پابندی کے ساتھ انہیں تراویح پڑھاتے اور بلا شبہ آپ کی رحلت کے بعد یہ اندیشہ یقینی طور پر ختم ہو چکا ہے، لہذا یہ سنت ہے اور بیس رکعات، خلفاء راشدین کی سنت ہے، اور فرمان نبوی ہے: "**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**"(۳) (میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کا التزام کرو) اس میں خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کی ترغیب ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ یہ آپ ﷺ کی بھی سنت ہو، کیونکہ آپ کی سنت وہ ہے جس پر آپ نے خود مواظبت فرمائی یا کسی عذر کے سبب مواظبت ترک کردی، اور اس عذر کے نہ ہونے کی صورت میں آپ ﷺ نے جو ادا کیا تھا، اس کو مواظبت کہی جائے گی، لہذا بیس رکعات مستحب ہوں گی، جس میں سے وہ مقدار سنت ہے، مثلاً عشاء کے بعد چار رکعات مستحب ہیں، جن میں دو رکعات ہی سنت ہے، مشائخ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ بیس رکعات سنت ہے، اور دلیل کا تقاضا وہی ہے جو ہم نے کہا، لہذا وہی مسنون ہے، یعنی اس میں سے آٹھ رکعات مسنون، اور باقی مستحب ہے(۱)۔

(۱) المنتقی ۲/ ۲۰۸۔
(۲) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب ۱/ ۳۵۳۔
(۳) حدیث: "عليكم بسنتي" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۴ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۵/ ۴۴ طبع الحلبی) نے حضرت عرباض بن ساریہؓ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

مالکیہ نے کہا: رمضان میں قیام، بیس یا چھتیس رکعات دونوں کی گنجائش، یعنی جائز ہے، کیونکہ سلف صحابہؓ رمضان میں حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانہ میں مساجد میں بیس رکعات پڑھتے تھے، پھر تین رکعات وتر پڑھتے تھے، پھر انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں چھتیس رکعات پڑھی، شفع اور وتر (یعنی تین رکعات) اس سے الگ تھے۔

مالکیہ نے کہا: "المدونہ" میں امام مالک کے یہاں مختار یہی ہے، اور اسی پر لوگوں کا، یعنی مدینہ میں حضرت عمر بن خطاب کے بعد، عمل رہا ہے، انہوں نے کہا: امام مالک نے مدینہ کے اس معمول میں کمی کرنے کو ناپسند کیا ہے۔

امام مالک کا (یعنی غیر مدونہ میں) یہ قول مروی ہے: میرے دل کو لگنے والی بات یہ ہے جس پر لوگوں کو حضرت عمر نے جمع کیا تھا، یعنی گیارہ رکعات مع وتر، اور یہی رسول اللہ ﷺ کی نماز ہے، مذہب میں کچھ اور اقوال و ترجیحات ہیں(۲)۔

شافعیہ نے کہا: اہل مدینہ چھتیس رکعات تراویح پڑھ سکتے ہیں، اس لئے کہ بیس رکعات میں پانچ ترویحہ ہوتے ہیں اور اہل مکہ ہر دو ترویحہ کے درمیان سات چکر طواف کرتے تھے، اہل مدینہ نے ہر سات چکر کے بدلہ ایک ترویحہ مقرر کرلیا، تاکہ اہل مکہ کے برابر ہوسکیں، شیخین نے کہا: یہ غیر اہل مدینہ کے لئے جائز نہیں ہوگا، اور یہی اصح ہے، جیسا کہ رملی نے کہا ہے، اس لئے کہ اہل مدینہ کو آپ ﷺ کی ہجرت گاہ اور مدفن ہونے کی وجہ سے شرف حاصل ہے،

(۱) فتح القدیر ۱/ ۳۳۳-۳۳۴۔
(۲) کفایۃ الطالب ۱/ ۳۵۳، شرح الزرقانی ۱/ ۲۸۴۔

اس میں حلیمی کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا کہ اگر کوئی شخص اہل مدینہ کی پیروی میں چھتیس رکعات پڑھے تو یہ بھی ٹھیک ہے(۱)۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ بیس رکعات سے کم نہیں پڑھے گا، اس پر اضافہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ منصوص ہے، عبداللہ بن احمد نے کہا: میں نے اپنے والد کو رمضان میں بے شمار رکعات پڑھتے دیکھا اور عبدالرحمٰن بن اسود چالیس رکعات تراویح اور اس کے بعد سات رکعات وتر پڑھتے تھے(۲)۔

ابن تیمیہ نے کہا: نمازیوں کے حالات کے لحاظ سے افضل ہونے میں اختلاف ہے: اگر وہ طویل قیام کو برداشت کر سکتے ہیں تو دس رکعات، اس کے بعد تین رکعات پڑھنا ہی افضل ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ رمضان وغیرہ رمضان میں اپنے طور پر پڑھتے تھے، اور اگر وہ طویل قیام کو برداشت نہ کریں تو بیس رکعات پڑھنا افضل ہے، اور اس پر اکثر مسلمانوں کا عمل ہے، اس لئے کہ یہ دس اور چالیس کے درمیان میں ہے، اور اگر چالیس رکعات یا کچھ اور پڑھے تو جائز ہے، اس میں سے کوئی مکروہ نہیں، کئی ایک ائمہ کرام (مثلاً امام احمد وغیرہ) نے اس کی صراحت کی ہے۔

موصوف نے کہا: جو یہ سمجھے کہ قیام رمضان کے لئے رسول اللہ ﷺ کی طرف سے کوئی مقررہ تعداد رکعات ثابت ہے، جس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی تو وہ غلطی پر ہے(۳)۔

ہر دو ترویحہ کے درمیان استراحت:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہر چار رکعات کے بعد استراحت مشروع ہے، اس لئے کہ یہ سلف سے چلا آرہا ہے، وہ حضرات تراویح میں دیر تک کھڑے رہتے تھے، اور ہر چار رکعات کے بعد مقتدی و امام آرام کرنے کے لئے بیٹھ جاتے تھے۔

حنفیہ نے کہا کہ ہر دو ترویحہ کے درمیان انتظار کرنا مندوب ہے، اور یہ انتظار ایک ترویحہ کے بقدر ہوگا، اس انتظار کے دوران خاموش رہیں گے یا اکیلے اکیلے نماز پڑھیں گے یا قراءت قرآن کریں گے یا تسبیح پڑھیں گے۔

حنابلہ نے کہا: ہر دو ترویحہ کے درمیان استراحت ترک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، دوران استراحت کوئی معین دعا مسنون نہیں کہ یہ وارد نہیں ہے(۱)۔

نماز تراویح میں سلام:

۱۳- فقہاء کی رائے ہے کہ تراویح پڑھنے والا ہر دو رکعات پر سلام پھیرے گا، اس لئے کہ تراویح رات کی نماز ہے، لہذا دو دو رکعات ہوگی، کیونکہ حدیث ہے: "صلاۃ اللیل مثنی مثنی"(۲) (رات کی نماز دو دو رکعات ہے)، نیز اس لئے کہ تراویح باجماعت ادا کی جاتی ہے، لہذا اس میں سہولت رکھی جائے گی، اس طور پر کہ ہر دو رکعات پوری ہونے پر نماز ختم کر دی جائے، اس لئے کہ جس کا تحریمہ جس قدر لمبا ہوگا لوگوں کے لئے وہ نماز اسی قدر دشوار ہوگی(۳)۔

جس نے پوری تراویح پڑھ لی، اور دو رکعات پر سلام نہیں

---

(۱) أسنی المطالب ۱/۲۰۱، نہایۃ المحتاج ۲/۱۲۳۔

(۲) مطالب أولی النہی ۱/۵۶۳، کشاف القناع ۱/۴۲۵۔

(۳) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۲/۲۷۲۔

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۱/۴۷۴، العدوی علی کفایۃ الطالب ۲/۳۲۱، أسنی المطالب ۱/۲۰۰، مطالب أولی النہی ۱/۵۶۴۔

(۲) حدیث: "صلاۃ اللیل مثنی مثنی" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۴۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۵۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر ۱/۳۲۱، بدائع الصنائع ۱/۲۸۸، العدوی علی کفایۃ الطالب ۱/۳۵۳، أسنی المطالب ۱/۲۰۰، کشاف القناع ۱/۴۲۶۔

پھیرا، اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا ہے: اگر کسی نے پوری تراویح ایک سلام سے پڑھ لی، اور ہر دو رکعات پر قعدہ کیا تو صحیح یہ ہے کہ اس کی نماز پوری تراویح کی طرف سے صحیح ہے، اس لئے کہ اس نے نماز کے سارے ارکان و شرائط کو ادا کردیا، کیونکہ ہر دو رکعات کے لئے نیا تحریمہ ان کے نزدیک شرط نہیں، البتہ کوئی بالقصد ایسا کرے تو ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مکروہ ہے، کیونکہ یہ منقول تعامل کے خلاف ہے۔ اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ مطلق نفل میں آٹھ رکعات سے زیادہ ایک سلام سے پڑھنا مکروہ ہے تو یہاں بدرجہ اولی ہوگا۔

انہوں نے کہا: اگر ہر دو رکعات پر قعدہ نہ کیا اور ایک ہی سلام سے پڑھ لیا تو اس کی نماز امام محمد کے نزدیک فاسد ہے، اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک فاسد نہ ہوگی، اور اصح یہ ہے کہ ایک سلام سے جائز ہے، اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ پہلا شفع کامل ہو اور یہ قعدہ کے ذریعہ کامل ہوگا جو نہیں پایا گیا اور کامل، ناقص کے ذریعہ ادا نہیں ہوتا[(۱)]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ تراویح پڑھنے والے کے لئے ہر دو رکعت پر سلام پھیرنا مندوب ہے، اور چار رکعات کے بعد سلام کو مؤخر کرنا مکروہ ہے، حتی کہ اگر ایک سلام سے چار رکعات پڑھنے کے ارادہ سے نماز شروع کی تو بھی افضل یہی ہے کہ ہر دو رکعات پر سلام پھیر دے[(۲)]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر تراویح کی چار رکعات ایک سلام سے پڑھی تو صحیح نہیں اور نماز باطل ہوگی، اگر اس نے قصداً علم ہوتے ہوئے کیا، ورنہ یہ نماز نفل مطلق بن جائے گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ

(۱) ردالمحتار ۱/ ۴۷۴، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۹۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب ۱/ ۳۵۳۔

جماعت کے مطلوب ہونے میں تراویح، فرائض کے مشابہ ہے، لہذا منقولہ طریقہ میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی[(۱)]۔

ہمیں حنابلہ کے یہاں اس مسئلہ پر بحث نہیں ملی۔

نماز تراویح میں بیٹھنا:

۱۴ - حنفیہ کے مذہب میں آیا ہے کہ تراویح بیٹھ کر پڑھنا، کراہت تنزیہی کے ساتھ جائز ہے، اس لئے کہ یہ منقول طریقہ کے خلاف ہے[(۲)]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مقتدی کے لئے نماز تراویح میں یہ مکروہ ہے کہ بیٹھا رہے، اور جب امام رکوع کرنے لگے تو اٹھ کھڑا ہو، ابن عابدین نے لکھا ہے کہ بظاہر یہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ اس میں نماز میں سستی کا اظہار اور منافقین سے مشابہت اختیار کرنا ہے، اورفرمان باری ہے: "وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى"[(۳)] (اور یہ لوگ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی سے کھڑے ہوتے ہیں)، اور اگر سستی کی وجہ سے نہیں، بلکہ بڑھاپے وغیرہ کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں[(۴)]، غیر حنفیہ کے یہاں ہمیں اس طرح کی بات نہیں ملی۔

نماز تراویح کا وقت:

۱۵ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نماز تراویح کا وقت، نماز عشاء کے

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۲۳، أسنی المطالب ۱/ ۲۰۱، القلیوبی ۱/ ۲۱۷۔

(۲) الاختیار ۱/ ۶۹، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۷۵، بدائع الصنائع ۱/ ۲۹۰۔

(۳) سورۂ نساء/ ۱۴۲۔

(۴) ردالمحتار ۱/ ۴۷۵۔

بعد اور وتر سے پہلے طلوع فجر تک ہے، اس لئے کہ خلف نے سلف سے یہی نقل کیا ہے، نیز اس لئے کہ یہی صحابہ کا معمول منقول ہے، لہذا اس کا وقت وہی ہوگا، جب انہوں نے اس کو پڑھا ہے اور انہوں نے عشاء کے بعد اور وتر سے قبل پڑھا، نیز اس لئے کہ یہ عشاء کے تابع سنت ہے، لہذا اس کا وقت وتر سے پہلے ہوگا۔

اگر مغرب کے بعد، عشاء سے قبل پڑھ لی تو جمہور فقہاء کی رائے اور یہی حنفیہ کے یہاں اصح ہے کہ یہ نماز تراویح کے لئے کافی نہیں، اور یہ مالکیہ کے نزدیک نفل نماز ہوگی، حنفیہ کے یہاں خلاف اصح یہ ہے کہ یہ صحیح ہوگی، اس لئے کہ ساری رات طلوع فجر تک، عشاء سے پہلے اور اس کے بعد تراویح کا وقت ہے، اس لئے کہ اس کا نام قیام اللیل (رات کی نماز) ہے، لہذا اس کا وقت پوری رات ہوگی۔

حنابلہ نے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ فرض، یعنی عشاء کے بعد ادا کی جاتی ہے، لہذا عشاء سے قبل صحیح نہ ہوگی، جیسے سنت عشاء، انہوں نے کہا ہے کہ تراویح، عشاء کی نماز کے بعد اور اس کی سنت کے بعد ادا کی جائے گی، مجد الدین نے کہا: اس لئے کہ سنت عشاء کو عشاء کے وقت مختار سے مؤخر کرنا مکروہ ہے، لہذا اس کو عشاء کے بعد پڑھنا اولی ہے۔

اگر عشاء کے بعد اور وتر کے بعد پڑھے تو حنفیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ کافی ہے۔

حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ رات کے ایک تہائی یا نصف تک تراویح کو مؤخر کرنا مستحب ہے، آدھی رات کے بعد اس کو ادا کرنے کی صورت میں حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے، ایک قول ہے: یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ عشاء کے تابع ہے، جیسے سنت عشاء اور صحیح یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ رات کی نماز ہے، اور رات کی نماز کو اخیر رات میں پڑھنا افضل ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ نماز تراویح، ابتدائی رات میں افضل ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں لوگ شروع رات میں پڑھتے تھے، امام احمد سے دریافت کیا گیا: قیام (تراویح) کو اخیر رات تک مؤخر کیا جائے؟ انہوں نے فرمایا: مسلمانوں کا طریقہ مجھے زیادہ پسند ہے(۱)۔

نماز تراویح میں جماعت:

۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز تراویح کے لئے جماعت مشروع ہے، اس لئے کہ یہی رسول اللہ ﷺ کا عمل ہے، جیسا کہ گذرا، نیز حضرت عمر کے زمانہ سے صحابہ کرام اور تابعین کا یہی معمول رہا ہے، اور تا ہنوز یہی معمول جاری ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نماز تراویح میں جماعت مسنون ہے۔

حنفیہ نے کہا: اصح قول کے مطابق تراویح کی جماعت سنت علی الکفایہ ہے، لہذا اگر سبھی لوگ اس کو ترک کردیں تو انہوں نے برا کیا، اور اگر کسی ایک شخص نے جماعت چھوڑ کر اپنے گھر میں تراویح پڑھ لی تو اس نے فضیلت کو ترک کیا، اور اگر گھر میں با جماعت پڑھ لی تو اس کو مسجد کی جماعت کی فضیلت نہیں ملی(۲)۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ نماز تراویح گھروں میں مندوب ہے اگر اس کی وجہ سے مساجد میں (تراویح) بند نہ ہوجائیں، اس لئے کہ روایت ہے: **"عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة"**(۳) (تم اپنے گھروں

---

(۱) ردالمحتار ۱/ ۴۷۳، مواہب الجلیل ۳/ ۷۰، شرح الزرقانی ۱/ ۲۸۳، اسنی المطالب ۱/ ۲۰۳، فتح القدیر ۱/ ۳۳۴، المغنی ۳/ ۱۷۰، کشاف القناع ۱/ ۴۲۶۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۷۳-۴۷۶۔

(۳) حدیث: "عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة" کی روایت مسلم (۱/ ۵۴۰ طبع الحلبی) نے حضرت

میں نماز پڑھو، اس لئے کہ سوائے فرض کے آدمی کی بہتر نماز وہی ہے جو گھر میں ہو)، نیز اس لئے کہ ریاء کا اندیشہ ہے اور ریاء حرام ہے اگر آدمی گھر میں تراویح پڑھے تو تنہا پڑھے یا اہل خانہ کے ساتھ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس میں دو اقوال ہیں، زرقانی نے کہا: غالبا یہ دونوں افضل ہونے میں برابر ہیں۔

ان کے نزدیک گھروں میں تراویح کے مندوب ہونے میں تین شرطیں ہیں: مسجد میں تراویح بند نہ ہوجائے، گھر میں پڑھنے میں نشاط زیادہ ہو، تراویح چھوڑ کر بیٹھ نہ جائے، اور حرمین میں آفاقی (غیر مکی) کے علاوہ ہو، ان میں سے کوئی ایک بھی شرط نہ رہے تو مسجد میں پڑھنا افضل ہے، زرقانی نے کہا: جو شخص مسجد میں ہے اس کے لئے تراویح کی جماعت سے الگ ہوکر تنہا پڑھنا مکروہ ہے، اور اگر اس کے الگ پڑھنے سے مسجد کی تراویح بند ہوجائے تو بدرجہ اولی مکروہ ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا: اصح قول کے مطابق تراویح کی جماعت مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، جو گذر چکی ہے، نیز حضرت عمرؓ کا اثر اور لوگوں کا معمول ہے۔

شافعیہ کے یہاں خلاف اصح قول یہ ہے کہ رات کی دوسری نمازوں کی طرح تراویح بھی تنہا پڑھنا افضل ہے، اس لئے کہ اس میں ریاء سے دوری ہے[2]۔

حنابلہ نے کہا ہے: تراویح باجماعت پڑھنا، تنہا تنہا پڑھنے سے افضل ہے، امام احمد نے کہا: حضرت علی، جابر اور عبد اللہؓ باجماعت پڑھتے تھے[3]۔

= ابوذرؓ سے کی ہے۔

(۱) شرح الزرقانی ۱؍ ۲۸۳، حاشیۃ الدسوقی ۱؍ ۳۱۵۔

(۲) شرح المحلی ۱؍ ۲۱۷-۲۱۸۔

(۳) کشاف القناع ۱؍ ۴۲۵، المغنی ۲؍ ۱۶۹۔

حضرت ابوذرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے گھر والوں کو اور عورتوں کو جمع کیا اور فرمایا: "**إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة**"[1] (جب آدمی امام کے ساتھ نماز پڑھتا ہے، یہاں تک کہ امام فارغ ہوجائے تو اس کے لئے رات بھر کے قیام (کا ثواب) لکھ دیا جاتا ہے۔

انہوں نے کہا ہے کہ اگر جماعت ممکن نہ ہو تو تنہا پڑھے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد عام ہے: "**من قام رمضان إيمانا و احتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه**"[2] (جس نے رمضان میں ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت سے (نماز پڑھی اس کے پچھلے گناہ بخش دئے گئے)۔

تراویح میں قراءت اور ختم قرآن:

۱۷ - حنابلہ اور اکثر مشائخ حنفیہ کی رائے ہے اور اسی کو حسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ نماز تراویح میں قرآن ختم کرنا سنت ہے، تاکہ لوگ اس نماز میں پورا قرآن سن لیں۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ سنت ایک بار ختم کرنا ہے، لہذا لوگوں کی سستی کی وجہ سے امام ختم کرنا نہیں چھوڑے گا، بلکہ ہر رکعت میں دس آیات کے قریب پڑھتا رہے تو قرآن ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ پورے رمضان میں تراویح کی رکعتوں کی تعداد کل چھ سو رکعت یا پانچ سو اسی رکعت ہے، اور قرآن کی آیات کل چھ ہزار سے کچھ اوپر ہیں۔

اس کے خلاف ایک قول یہ ہے کہ افضل یہ ہے کہ مغرب کی قراءت کے بقدر تراویح میں قراءت ہو، اس لئے کہ نوافل کا مدار تخفیف پر ہے

(۱) حدیث: "**من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام تلك الليلة**" کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "**من قام رمضان......**" کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔

خصوصاً اگر باجماعت ہوں، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ ہر رکعت میں تیس آیات پڑھے گا، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اسی کا حکم دیا ہے تو اس طرح پڑھنے سے رمضان میں تین ختم ہوں گے، اس لئے کہ ہر عشرہ کی فضیلت ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: اول عشرہ، رحمت ہے، درمیانی عشرہ، مغفرت اور آخری عشرہ، جہنم سے خلاصی ہے۔

کاسانی نے کہا: حضرت عمرؓ نے جو حکم دیا ہے وہ فضیلت کے باب سے ہے، یعنی یہ کہ ایک سے زائد بار قرآن ختم کرے، یہ ان کے زمانہ میں تھا، ہمارے زمانہ میں افضل یہ ہے کہ امام لوگوں کی حالت کا لحاظ رکھ کر پڑھے اور اس قدر پڑھے کہ لوگ جماعت سے متنفر نہ ہوجائیں، اس لئے کہ جماعت کی تکثیر لمبی قراءت کرنے سے افضل ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ ستائیسویں کی رات کو ختم کرنا مستحب ہے اس امید میں کہ شب قدر مل جائے اور اگر آخری رات سے قبل ختم قرآن ہوجائے تو ایک قول ہے کہ بقیہ راتوں میں تراویح مکروہ نہیں، اور ایک قول ہے کہ تراویح پڑھے گا، اور اس میں جو جی چاہے قراءت کرے (۱)۔

مالکیہ و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ امام کے لئے پورے قرآن کو، تراویح میں پورے مہینہ میں ختم کرنا مندوب ہے، اور پورے مہینہ کی تراویح میں ایک سورہ کی قراءت کرنا کافی ہے، اسی طرح پورے مہینہ کی ہر رات میں تراویح کی ہرایک رکعت یا ہر دو رکعات میں ایک سورہ پڑھنا کافی ہے، گوکہ یہ خلاف اولی ہے اگر اس کو دوسری سورتیں یاد ہوں، یا کوئی موجود ہو جو قرآن کے دوسرے حصوں کو یاد رکھتا ہو، ابن عرفہ نے کہا ہے کہ امام مالک کی ''المدونہ'' میں ہے: ختم کرنا سنت نہیں ہے (۲)۔

(۱) فتح القدیر ا/۳۳۵، بدائع الصنائع ا/۲۸۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ا/۳۱۵، أسنی المطالب ا/۲۰۱۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ مستحب ہے کہ پہلی رات میں تراویح سورۂ فاتحہ کے بعد سورۂ قلم ''اقرأ باسم ربک'' سے شروع کرے، اس لئے کہ قرآن میں سب سے پہلے یہی سورہ نازل ہوئی اور جب سجدہ تلاوت کرنے کے بعد کھڑا ہو تو سورہ بقرہ شروع کرے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، بظاہر یہ ہے کہ اس کے بارے میں انہیں کوئی اثر پہنچا ہوگا، امام احمد ہی سے ایک روایت ہے، رمضان کی پہلی رات میں عشاء کی نماز میں سورہ قلم پڑھے۔

شیخ نے کہا: یہ امام احمد سے منقول اس روایت سے بہتر ہے، جس میں انہوں نے کہا کہ سورہ قلم سے تراویح کی ابتداء کرے اور تراویح کی آخری رکعت، رکوع سے قبل ختم کرکے دعا مانگے۔

امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے (۱)۔

تراویح میں مسبوق:

۱۸ - حنفیہ نے کہا: جس کی کچھ تراویح چھوٹ گئی اور امام وتر کے لئے کھڑا ہوگیا وہ امام کے ساتھ وتر پڑھے گا، اس کے بعد چھوٹی ہوئی تراویح پڑھے گا (۲)۔

مالکیہ نے کہا: جس کو امام کے ساتھ ایک رکعت ملی تو یہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو ترویحہ کے اخیر کی دو رکعتوں میں سے ایک رکعت ہوگی یا ترویحہ کے ابتداء کی دو رکعتوں میں سے کوئی رکعت ہوگی، اب اگر اخیر کی دو رکعتوں میں سے ایک رکعت ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد دوران استراحت ادا کرلے گا، اور اگر ابتداء کی دو رکعتوں میں سے ایک رکعت ہو تو ابن قاسم نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ وہ

(۱) کشاف القناع ا/۴۲۶-۴۲۷، المغنی ۲/۱۶۹، مطالب أولی النہی ا/۵۶۶۔

(۲) الدر المختار ورد المحتار ا/۴۷۳۔

اپنا سلام نہ پھیرے، بلکہ امام کے ساتھ اٹھ کھڑا ہو، اور جب امام اخیر کی دو رکعتوں میں سے پہلی رکعت پڑھ کر کھڑا ہو تو یہ تشہد پڑھے، سلام پھیرے پھر اس کے ساتھ اخیر کی دو رکعتوں میں شریک ہوجائے، اب ان میں سے ایک رکعت اس کو ملے گی، پھر دوسری رکعت کی قضا، تنہا کھڑے ہو کر نفل پڑھ کے کرے گا[۱]۔

حنابلہ کے نزدیک: امام احمد سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص کو کسی ترویحہ کی دو رکعتیں ملیں تو کیا وہ اس کے ساتھ دو رکعتیں اور پڑھے گا؟ تو انہوں نے اس کی ضرورت نہیں سمجھی، اور فرمایا یہ تو تطوع (نفل) ہے[۲]۔

تراویح کی قضا کرنا:

۱۹- اگر نماز تراویح، طلوع آفتاب کے سبب وقت سے چھوٹ جائے تو حنفیہ کے یہاں اصح، اور حنابلہ کے ظاہر کلام میں ہے کہ اس کی قضا نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ مغرب وعشاء کی سنتوں سے زیادہ مؤکد نہیں، اور ان سنتوں کی قضا نہیں ہوتی تو تراویح کی بھی قضا نہ ہوگی۔

حنفیہ نے کہا: اگر قضا کرے گا تو یہ نفل مستحب ہوجائیں گی، تراویح نہ ہوں گی، جیسے رات کی رواتب، اس لئے کہ تراویح انہی میں سے ہے، اور قضا کرنا، ان حضرات کے نزدیک فرض نماز اور سنت فجر کے ساتھ خاص ہے، سنت فجر کی قضا میں کچھ شرائط ہیں۔

حنفیہ کے یہاں اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ جس نے تراویح وقت پر ادا نہ کی، وہ دوسری نماز تراویح کے وقت کے آنے سے پہلے تک اس کی قضا پڑھ سکتا ہے، ایک اور قول: مہینہ ختم ہونے سے قبل پڑھ سکتا ہے[۱]۔

اس مسئلہ میں ہمیں مالکیہ وشافعیہ کی صراحت نہیں ملی۔

لیکن نووی نے کہا ہے کہ اگر مقرر وقت والی نفل نماز چھوٹ جائے تو اظہر قول کے مطابق اس کی قضا مندوب ہے[۲]۔

---

(۱) المنتقی ۱/ ۲۱۰۔
(۲) المغنی ۲/ ۱۷۰۔

---

(۱) ردالمحتار ۱/ ۴۷۳، کشاف القناع ۱/ ۴۲۶۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۲۴۔

صلاۃ التسبیح

تعریف:

۱- "صلاۃ التسبیح" ایک قسم کی نفل نماز ہے، جو مخصوص طریقہ پر پڑھی جاتی ہے، جس کا بیان آ رہا ہے، اس کو صلاۃ التسبیح اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں تسبیحات کی کثرت ہے، چنانچہ اس کی ہر رکعت میں پچھتر تسبیحات ہیں(۱)۔

شرعی حکم:

صلاۃ التسبیح کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس اختلاف کا سبب، اس کے متعلق مروی حدیث کے ثبوت میں اختلاف ہے:

۲- پہلا قول: بعض شافعیہ نے کہا: یہ مستحب ہے، نووی نے ایک کتاب میں کہا: یہ سنت حسنہ ہے، ان حضرات کا استدلال اس کے متعلق وارد حدیث سے ہے، جس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عباسؓ سے فرمایا: **"یا عباس یا عماہ، ألا أعطیک ألا أمنحک، ألا أحبوک، ألا أفعل بک۔ عشر خصال۔ إذا أنت فعلت ذلک غفر اللہ لک ذنبک أوله، و آخره، قدیمه، وحدیثه، خطأه، وعمده، صغیره، وکبیره، سره، وعلانیته، عشر خصال: أن تصلي أربع رکعات: تقرأ في کل رکعة فاتحة الکتاب وسورة، فإذا فرغت من القرأة في أول رکعة وأنت قائم قلت: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أکبر، خمس عشرة مرة، ثم ترکع وتقولها وأنت راکع عشرا، ثم ترفع رأسک من الرکوع وتقولها عشراً ثم تهوي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشرا، ثم ترفع رأسک من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا، ثم ترفع رأسک فتقولها عشرا، فذلک خمس وسبعون في کل رکعة، تفعل ذلک في أربع رکعات، إن استطعت أن تصلیها في کل یوم مرة فافعل، فإن لم تفعل ففي کل جمعة مرة فإن لم تفعل ففي کل شهر مرة، فإن لم تفعل ففي کل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي عمرک مرة"**(۱) (رسول اللہ ﷺ نے حضرت عباس بن عبد المطلب سے فرمایا: اے عباس اے میرے چچا! کیا میں آپ کو ایک عطیہ نہ دوں یا آپ کو ایک انعام نہ دوں! آپ کو ایک چیز نہ بخشوں! آپ کو دس چیزیں نہ سکھاؤں کہ اگر اس کو پورا کرلیں تو اللہ تعالی آپ کے گناہ کو معاف کردے گا، وہ گناہ جو پہلے ہوئے، جو بعد میں ہوئے، جو پرانے ہیں جو نئے ہیں، جو غلطی سے ہوئے، جو قصدا ہوئے، چھوٹے گناہ، بڑے گناہ، جو خفیہ ہوئے، جو اعلانیہ ہوئے، دس باتیں ہیں: آپ چار رکعات پڑھیں، ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اورکوئی سورہ پڑھیں، اور پہلی رکعت میں قراءت سے فارغ ہونے کے بعد کھڑے کھڑے یہ دعا: **"سبحان اللّٰہ و الحمد للّٰہ ولا إله إلا اللّٰہ**

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۱۱۹۔

(۱) حدیث: "صلاۃ التسبیح"یا عباس، یا عماہ....." کی روایت ابوداؤد (۲/۶۷، ۶۸ طبع عزت عبید دعاس) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور منذری نے اس کو الترغیب والترہیب (۱/۴۶۷-۴۶۸ طبع الحلبی) میں نقل کیا ہے اور کئی ایک علماء کے حوالہ سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔

و الله أكبر'' پندرہ بار پڑھیں، پھر رکوع میں جائیں تو اس میں اس کو دس بار پڑھیں، پھر رکوع سے سر اٹھائیں تو دس بار پڑھیں، پھر سجدہ میں جا کر دس بار اس کو پڑھیں، پھر سجدہ سے سر اٹھا کر دس بار اس کو پڑھیں، پھر سجدہ میں جا کر دس بار اس کو پڑھیں، پھر رکوع سے سر اٹھا کر دس بار اس کو پڑھیں، پھر سجدہ میں جا کر دس بار پڑھیں، پھر سجدہ سے سر اٹھا کر دس بار اس کو پڑھیں، اس طرح ہر رکعت میں پچہتر بار ہوں گی، اسی طرح چاروں رکعات میں پڑھیں، اگر آپ سے ہو سکے تو روزانہ یہ نماز ایک بار پڑھ لیں، اگر یہ نہ ہو سکے تو ہر جمعہ کو ایک بار پڑھ لیں، اور اگر یہ نہ ہو سکے تو ہر ماہ ایک بار پڑھ لیں، اور اگر یہ نہ ہو سکے تو ہر سال ایک بار پڑھ لیں، اور اگر یہ نہ ہو سکے تو عمر بھر میں ایک بار پڑھ لیں)۔

انہوں نے کہا ہے کہ اس روایت سے یہ حدیث ثابت ہے اور گو کہ یہ موسی بن عبدالعزیز کی روایت سے ہے تاہم ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے، اور نسائی نے ان کے بارے میں کہا کہ ''ليس به بأس'' (کوئی مضائقہ نہیں)، زرکشی نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے، ضعیف نہیں ہے، ابن الصلاح نے کہا ہے کہ اس کی حدیث حسن ہے، اسی کے مثل نووی نے ''تہذیب الأسماء واللغات'' میں لکھا ہے۔

منذری نے کہا: اس کے رواۃ ثقہ ہیں۔ اھ، یہ خود حضرت عباس کی حدیث، اور حضرت ابورافع اور انس بن مالک کی حدیث میں مروی ہے۔

۳- دوسرا قول: بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کے پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، یعنی جائز ہے، انہوں نے کہا: اگرچہ اس کے بارے میں حدیث ثابت نہ ہو تو بھی یہ فضائل اعمال کے باب سے ہے جس میں ضعیف حدیث کافی ہے، اسی وجہ سے ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی اس کو پڑھے تو کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ نوافل وفضائل میں حدیث کا صحیح ہونا مشروط نہیں[1]۔

۴- تیسرا قول: یہ نماز غیر مشروع ہے، نووی نے ''المجموع'' میں کہا ہے کہ اس کا استحباب محل نظر ہے، اس لئے کہ اس کی حدیث ضعیف ہے، اور اس میں نماز کی معروف ترتیب میں تبدیلی ہے، لہذا بغیر کسی حدیث کے اس کا نہ پڑھنا ہی مناسب ہے اور اس کے متعلق حدیث ثابت نہیں، ابن قدامہ نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس نماز کے بارے میں وارد حدیث ثابت نہیں، اور انہوں نے اس کو مستحب نہیں سمجھا، انہوں نے کہا: امام احمد فرماتے ہیں: مجھے اچھی نہیں لگتی، پوچھا گیا: کیوں؟ کہا: اس کے بارے میں کوئی صحیح چیز نہیں، اور انہوں نے اپنے ہاتھ کو جھاڑ دیا، جیسے کہ اس پر نکیر کر رہے ہوں۔

اس کے بارے میں وارد حدیث کو ابن جوزی نے موضوعات میں رکھا ہے، اور ابن حجر نے ''تلخیص الحبیر'' میں کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ اس کے سارے طرق ضعیف ہیں، اور ہر چند کہ ابن عباس کی حدیث، حسن کی شرط کے قریب ہے تاہم وہ شاذ ہے، اس لئے کہ اس میں تفرد بہت زیادہ ہے، معتبر طریقہ سے اس کا کوئی شاہد ومتابع نہیں ہے، اور بقیہ نمازوں کے طریقہ اداء سے اس کا طریقہ اداء الگ ہے، موصوف نے کہا: اس روایت کو ابن تیمیہ اور مزی نے ضعیف کہا ہے، اور ذہبی نے توقف اختیار کیا، اسکو ابن عبدالہادی نے اپنی ''احکام'' میں نقل کیا ہے۔ اھ۔

حنفیہ و مالکیہ کی کتابوں میں اپنی معلومات کی حد تک ہمیں اس نماز کا ذکر نہیں ملا، البتہ ''تلخیص الحبیر'' میں ابن العربی کا یہ قول منقول ہے: اس نماز کے بارے میں کوئی صحیح یا حسن حدیث نہیں ہے[2]۔

---

(۱) المجموع للنووی (۴/ ۵۴) نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۱۹، عون المعبود ۴/ ۱۷۶-۱۸۳ شائع کردہ دار الفکر، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۱۳۲ طبع سوم، التلخیص الحبیر ۲/ ۷۔

(۲) المجموع للنوی ۴/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۱۹، المغنی ۲/ ۱۳۲، عون المعبود ۴/ ۱۸۳، کشاف القناع ۱/ ۴۴۴، تلخیص الحبیر ۲/ ۷۔

صلاۃ التسبیح کا طریقہ اور اس کا وقت:

۵- جو لوگ صلاۃ التسبیح کے استحباب یا جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس نماز میں ان چیزوں کی رعایت کی ہے جن کا ذکر حدیث میں ہے، یعنی یہ چار رکعات ہیں، اور خاص طریقہ پر، خاص مقامات پر منقول تعداد میں تسبیح، تکبیر، تہلیل اور حوقلہ کی رعایت رکھی ہے، شافعیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ یہ نماز صرف چار رکعات پڑھی جائے گی اس سے زیادہ نہیں، ایک سلام سے اگر دن میں ہو، اور دو سلاموں سے اگر رات میں ہو اور افضل یہ ہے کہ روزانہ ایک مرتبہ یا پھر جمعہ کو یا پھر ہر ماہ یا پھر ہر سال یا پھر عمر میں ایک بار پڑھی جائے۔

صلاۃ التطوع

تعریف:

۱-تطوع کا معنی لغت میں: تبرع ہے، کہا جاتا ہے: **تطوع بالشيء**: تبرع کرنا، اس کا ایک اصطلاحی معنی: فرائض و واجبات سے زائد مشروع چیز کا نام ہے، یا جو غیر واجب اطاعت کے ساتھ مخصوص ہو، یا ایسا فعل جو غیر جازم (غیر لازمی) طور پر مطلوب ہو۔

اس موضوع میں فقہی اصطلاحات کی تفصیل اصطلاح: (تطوع) میں ہے[1]۔

صلاۃ التطوع: جو فرائض و واجبات سے زائد نماز ہو[2]، اس لئے کہ اسلام کے بارے میں دریافت کرنے والے کی حدیث میں یہ فرمان نبوی ہے: "**خمس صلوات في اليوم و الليلة، فقيل: هل علي غيرها قال: لا، إلا أن تطوع**"[3] (پانچ نمازیں دن رات میں ہیں، وہ بولا: ان کے سوا میرے اوپر کوئی اور نماز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، مگر یہ کہ تو تطوع (نفل) پڑھنا چاہے)۔

صلاۃ تطوع کی انواع:

۲-نفل نماز میں اصل، اکیلے ادا کرنا ہے اور اس کی چند انواع ہیں:

(۱) الموسوعہ ۱۲/۱۴۶۔
(۲) کشف الاسرار ۲/۳۰۲، کشاف اصطلاحات الفنون مادہ: "طوع ونفل"
(۳) حدیث: "خمس صلوات في اليوم و الليلة" کی روایت مسلم (۱/۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ سے کی ہے۔

مثلاً سنن رواتب، اور یہ فرض کے تابع سنتیں ہیں اور یہ دس رکعات ہیں، ظہر سے قبل دو رکعات، اس کے بعد دو رکعات، مغرب کے بعد دو رکعات، عشاء کے بعد دو رکعات، اور فجر سے قبل دو رکعات۔

ابوالخطاب نے کہا: اور عصر سے قبل چار رکعات، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "رحم اللّٰہ امرءا صلی قبل العصر اربعا"(۱) (اللہ اس آدمی پر رحم فرمائے، جو عصر سے قبل چار رکعات پڑھے)، ان میں سب سے زیادہ تاکید والی، فجر کی دو رکعتیں ہیں(۲) اس لئے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "لم یکن النبي ﷺ علی شيء من النوافل أشد منه تعاهدا علی رکعتي الفجر"(۳) (نبی ﷺ کسی نفل کا اتنا خیال نہیں رکھتے تھے جتنا صبح سے قبل دو رکعتوں کا رکھتے تھے)۔

ان سنتوں میں سے بعض، فرائض سے پہلے ہیں اور بعض فرائض کے بعد جس میں ایک لطیف مناسب وجہ ہے:

فرائض سے قبل کی سنتوں میں تو وجہ یہ ہے کہ دنیاوی کاروبار کی مصروفیت کی وجہ سے خشوع وحضور کی حالت سے دل خالی ہوتے ہیں، حالانکہ یہی دونوں چیزیں عبادت کی روح ہیں، اور فرائض سے قبل نوافل پڑھنے سے، دل عبادت میں لگ جاتا ہے۔

فرائض کے بعد کی سنتوں میں حکمت یہ ہے کہ نوافل، فرائض کی کمی کو پورا کرنے والی ہیں، اور جب فرض ادا ہو گیا تو اس کے لئے مناسب ہے کہ ممکنہ کمی کی تلافی کے لئے اس کے بعد کچھ ہو(۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "راتب، سنن رواتب"۔

فرائض کے ساتھ سنن، اور مطلق نوافل کے علاوہ، نفل نماز ہی کی قبیل سے کچھ معین نمازیں ہیں، مثلاً:

۳- صلاۃ الضحی (چاشت کی نماز) اور یہ مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ "أوصاني خلیلي بثلاث لا أدعهن حتی أموت: صوم ثلاثة أیام من کل شهر، وصلاة الضحی ونوم علی وتر"(۲) (مجھے میرے دوست (محمد ﷺ) نے تین باتوں کی وصیت فرمائی، میں انہیں تاحیات چھوڑ نہیں سکتا: ہر مہینے کے تین روزے، نماز چاشت، اور وتر پڑھ کر سونا)۔

دیکھئے اصطلاح: "صلاۃ الضحی، صلاۃ الاوابین"۔

۴- صلاۃ التسبیح: اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو یہ نماز روزانہ ایک بار، یا ہر جمعہ کو، یا ہر ماہ، یا ہر سال، یا عمر بھر میں ایک بار پڑھنے کے لئے فرمایا(۳)۔

امام احمد نے اس نماز کے بارے میں فرمایا: اس کے بارے میں کوئی صحیح چیز نہیں، اور انہوں نے اس کو مستحب نہیں سمجھا، اور اگر اس کو کوئی پڑھ لے تو کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ نوافل اور فضائل میں حدیث کا صحیح ہونا شرط نہیں(۴)۔

نفل نمازوں کی مثالیں بہت ہیں: مثلاً نماز استخارہ، نماز

---

(۱) حدیث: "رحم اللّٰہ امرءا صلی قبل العصر أربعا" کی روایت ترمذی (۲/۲۹۶ طبع الحلبی) نے کی ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حاشیہ رد المحتار ۲/۱۲-۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۱۲-۳۱۳، نہایۃ المحتاج ۲/۱۰۵، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۲۹-۱۳۰، منتہی الإرادات ۱/۹۹-۱۰۰۔

(۳) حدیث عائشہؓ: "لم یکن النبي ﷺ علی شيء من النوافل أشد منه تعاهدا علی رکعتي الفجر" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۴۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۵۰۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۱۲، الخرشی علی مختصر خلیل ۲/۳۔

(۲) حدیث: "أوصاني خلیلي بثلاث......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۵۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مذکور بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: "صلاة التسبیح" کی روایت ابوداؤد (۲/۶۷، ۶۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور منذری نے علماء کی ایک جماعت کے حوالے سے صحیح قرار دیا ہے، (الترغیب ۱/۴۶۸ طبع الحلبی)۔

(۴) المغنی ۲/۱۳۱-۱۳۲۔

حاجت، نماز توبہ، نماز تحیۃ المسجد اور سفر کی دو رکعتیں وغیرہ، ان کو اپنی اپنی اصطلاحات میں دیکھا جائے [1]۔

نفل نماز کے احکام اور فرض نماز کے احکام کے درمیان فرق:

۵۔ نفل نماز چند چیزوں میں فرض نماز سے الگ ہے، مثلاً:

بیٹھ کر نماز پڑھنا: قیام کی قدرت کے باوجود نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، ایسا کرنا فرض میں جائز نہیں، اس لئے کہ نفل، ایک ہمیشہ جاری رہنے والا خیر ہے اور اگر اس میں قیام کو لازم قرار دیا جائے تو آدمی کے لئے اس خیر کو ہمیشہ جاری رکھنا دشوار ہو جائے گا۔

رہا فرض تو یہ بعض اوقات کے ساتھ خاص ہے، لہذا قیام پر قدرت کے ساتھ اس کو لازم کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

قراءت: نفل نماز میں قراءت، سورہ فاتحہ کے علاوہ تمام رکعات میں ہوگی، جبکہ چار یا تین رکعت والی فرض نمازوں میں قراءت صرف ابتدائی دو رکعتوں میں ہوگی، اس کی تفصیل اصطلاح: ''قراءت'' میں دیکھیں۔

دو رکعات پوری کر کے بیٹھنا: چار یا تین رکعت والی فرض نمازوں میں دو رکعات پوری کر کے بیٹھنا بالاتفاق فرض نہیں ہے اور اس کے ترک کرنے سے فرض نماز فاسد نہ ہوگی، نفل میں اختلاف ہے۔ دیکھئے اصطلاح: ''صلاۃ''۔

نفل کی جماعت: رمضان کی تراویح کے سوا نفل نماز کی جماعت سنت نہیں ہے، اور فرض نماز میں جماعت واجب یا سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ''صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة'' [1] (فرض کے علاوہ، آدمی کی اپنے گھر میں نماز، میری اس مسجد میں نماز سے افضل ہے)۔

دیکھئے: ''صلاۃ الجماعۃ''۔

وقت اور مقدار: نفل مطلق کا نہ کوئی خاص وقت ہے، نہ خاص مقدار، لہذا کسی وقت کسی مقدار میں پڑھی جاسکتی ہے، البتہ بعض اوقات میں اور بعض مقدار میں مکروہ ہے۔

فرض نماز کی خاص مقدار مقرر ہے، اس کے مخصوص اوقات مقرر ہیں، لہذا اس کی مقدار میں اضافہ ناجائز ہے۔

دیکھئے: ''اوقات الصلاۃ''۔

نیت: مطلق نفل، مطلق نیت سے ادا ہو جاتی ہے، جبکہ فرض نماز، نیت کی تعیین کے بغیر ادا نہیں ہوگی، اس کی تفصیل اصطلاح: ''نیت'' میں دیکھیں۔

راحلہ (سواری) اور اس جیسی چیزوں پر نماز: جانور پر بیٹھ کر نفل نماز اترنے کی قدرت کے باوجود جائز ہے، جبکہ فرض نماز جانور پر جائز نہیں، اس میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کو اصطلاح: ''الصلاۃ علی الراحلۃ'' میں دیکھیں۔

کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر نماز: فرض نماز، کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره'' [2] (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہوا پنے چہرے کر لیا کرو اسی کی طرف)۔

اور کعبہ کے اندر یا اس کی چھت پر نماز پڑھنے میں استقبال کعبہ نہیں ہوگا، بلکہ یہ اس کے ایک حصہ کا استقبال ہوگا۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۱) حدیث: ''صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا'' کی روایت ابوداؤد (۱/ ۶۳۲-۶۳۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت زید بن ثابتؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۴۴۔

استقبال قبلہ، قدرت کے ہوتے ہوئے نماز کی شرط ہے، البتہ نفل نماز میں مسافر کے لئے جو پیدل یا سواری پر چل رہا ہے جائز ہے کہ جس طرف اس کا رخ ہو پڑھے، ایک قول ہے کہ یہ صرف سوار ہو کر جانے والے کے لئے خاص ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی نے کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر فرض نماز کو جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ مسجد ہے، نیز اس لئے کہ یہ نفل نماز کی جگہ ہے تو فرض کی بھی جگہ ہوگی، جیسے کعبہ سے باہر، البتہ نفل کا مدار تخفیف اور درگزر کرنے پر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نفل بیٹھ کر پڑھ سکتے ہیں، غیر قبلہ میں، سفر میں سواری پر، پڑھی جاسکتی ہے، "وقد صلى النبي ﷺ في البيت ركعتين"[1] (اور رسول اللہ ﷺ نے بیت اللہ کے اندر دو رکعات پڑھی)۔

نماز نفل کی مکروہات:

٦-نفل نماز میں دو طرح کی چیزیں مکروہ ہیں[2]۔

نوع اول: جس کا تعلق مقدار سے ہے:

دن میں ایک سلام سے چار رکعات سے زیادہ پڑھنا مکروہ ہے، البتہ رات کی نماز میں مکروہ نہیں، لہذا ایک سلام سے چھ رکعات، آٹھ رکعات پڑھ سکتا ہے۔

اس کی اصل یہ ہے کہ نوافل، فرائض کے تابع ہو کر مشروع ہیں، اور تابع، اپنی اصل کے خلاف نہیں ہوتا، اور اگر دن میں چار رکعات سے زیادہ ایک سلام سے پڑھے تو فرائض کے خلاف ہوگا، اور رات کی نماز میں بھی قیاس کا تقاضا یہی ہے، لیکن رات میں چار رکعات سے زیادہ آٹھ یا چھ رکعات پڑھنا نص سے معلوم ہے، یعنی یہ روایت کہ رسول اللہ ﷺ رات میں پانچ رکعات، سات رکعات، نو رکعات، گیارہ رکعات، اور تیرہ رکعات پڑھتے تھے۔

ان تعداد میں سے ہر ایک کے اندر تین رکعات وتر کی ہیں اور تیرہ والی تعداد میں سے دو رکعات سنت فجر کی ہیں، اب دو رکعات، چار رکعات، چھ رکعات اور آٹھ رکعات رہ گئیں، لہذا اتنی مقدار میں ایک سلام سے بلا کراہت پڑھنا جائز ہے۔

٧-ایک سلام سے آٹھ رکعات سے زیادہ پڑھنے میں اختلاف ہے:

بعض حضرات نے کہا ہے کہ مکروہ ہے[1] اس لئے کہ اس پر یہ اضافہ رسول اللہ ﷺ سے مروی نہیں ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ مکروہ نہیں ہے، یہی سرخسی کی رائے ہے، اس لئے کہ اس میں ایک عبادت کو دوسری عبادت کے ساتھ جوڑنا ہے، لہذا مکروہ نہیں۔

ابن العربی مالکی سے منقول ہے کہ (مالکیہ کے نزدیک) زیادہ سے زیادہ نماز چاشت آٹھ رکعات، کم از کم دو رکعات اور اوسط چھ رکعات ہیں، اکثر حد سے زیادہ پڑھنا مکروہ ہے[2]۔

نوع دوم: جس کا تعلق اوقات سے ہے:

٨-مکروہ اوقات میں نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، مکروہ اوقات بارہ ہیں: بعض میں نفل کی کراہت، وقت میں موجود کسی وجہ سے ہے، اور بعض میں کراہت وقت کے علاوہ میں موجود علت کی وجہ سے ہے، وقت سے وابستہ کسی علت کی وجہ سے جن اوقات میں نفل مکروہ ہے، وہ یہ ہیں:

---

(١) المغنی لابن قدامہ ٢/ ٧٣، المحرر فی الفقہ علی مذہب الامام احمد بن حنبل ١/ ٤١، منتہی الإرادات ١/ ٦٧، حدیث: "صلى النبي ﷺ في البيت ركعتين" کی روایت بخاری (الفتح ١/ ٥٠٠ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(٢) البدائع ٢/ ٤١٧، المغنی ٢/ ١٢٣-١٢٥، منتہی الإرادات ١/ ١٠١۔

(١) حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار ٢/ ١٥۔

(٢) الخرشی علی مختصر خلیل ٢/ ٤۔

☆ طلوع آفتاب کے بعد سے، آفتاب کے بلند اور سفید ہونے تک۔

☆ استواء شمس کے وقت سے زوال تک۔

☆ آفتاب میں تغیر آنے، یعنی اس کے سرخ و زرد ہونے کے وقت سے غروب تک۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (اوقات الصلاۃ) میں دیکھیں۔

۹ - غیر وقت میں موجودہ کسی علت کی وجہ سے جن اوقات میں نماز مکروہ ہے ان میں غروب کے بعد نفل پڑھنا ہے، اس لئے کہ اس میں مغرب میں تاخیر کرنا لازم آئے گا، جو مکروہ ہے۔

نیز امام کے نماز شروع کردینے کے بعد اور شروع کرنے سے قبل، جبکہ مؤذن نے اقامت شروع کردی ہو، یہ جماعت کے حق کی ادائیگی کے لئے ہے۔

نیز جمعہ کے دن خطبہ کے لئے امام کے نکلنے کے بعد، خطبہ میں مصروف ہونے سے قبل، اور خطبہ سے فراغت کے بعد نماز شروع کرنے سے قبل۔

اس سے تحیۃ المسجد مستثنیٰ ہے، اس میں اختلاف ہے جس کو اصطلاح: (تحیہ) میں دیکھیں۔

نیز نماز عید سے پہلے **"لأن النبي ﷺ لم يتطوع قبل العيدين"**[۱] (اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز عیدین سے قبل نفل نہیں پڑھی)، حالانکہ آپ ﷺ کو نماز کا انتہائی شوق تھا، اور حضرت عبد اللہ بن مسعود و حذیفہؓ کے بارے میں مروی ہے کہ یہ دونوں حضرات نماز عید سے قبل، نماز پڑھنے سے لوگوں کو روکتے تھے، اس لئے کہ نماز عید کے لئے سبقت کرنا مسنون ہے، اور نفل میں لگ جانے سے اس کی تاخیر لازم آئے گی، اور اگر اپنے گھر میں نفل پڑھنے لگے تو طلوع آفتاب کے وقت میں ہوگی، اور یہ دونوں چیزیں مکروہ ہیں، ایک قول ہے کہ صرف عیدگاہ میں نفل مکروہ ہے، تاکہ لوگوں کو یہ شبہ نہ ہو کہ نماز عید سے قبل عید کی نماز پڑھ رہے ہیں، اپنے گھر میں طلوع آفتاب کے بعد نفل پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

عام حنفیہ کی رائے ہے کہ عید سے قبل نفل نہیں پڑھی جائے گی، نہ عیدگاہ میں، نہ اپنے گھر میں، اس دن سب سے پہلی نماز عید کی نماز ہوگی[۱]۔

نفل کے مستحب اوقات:

۱۰ - مطلق نفل پوری رات اور دن میں ممنوعہ اوقات کے علاوہ مشروع ہے، رات میں نفل دن میں نفل سے افضل ہے، فرمان نبوی ہے: "**أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل، و أفضل التهجد جوف الليل الآخر**"[۲] (فرض نماز کے بعد افضل نماز، رات کی نماز ہے اور افضل تہجد، رات کے نصف اخیر میں ہے)، نیز عمرو بن عبسہ کی روایت میں ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: "**يا رسول الله أي الليل أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر**"[۳] (اے اللہ کے رسول! رات کے کس حصہ کی دعا سب سے زیادہ قبول ہوتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: رات کے نصف آخر کی)۔

---

(۱) حدیث: "**أن النبي ﷺ لم يتطوع قبل العيدين**" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۴۷۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۰۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۵۷-۵۵۸۔

(۲) المغنی ۲/ ۱۳۵-۱۳۶۔

حدیث "**أفضل الصلاة بعد الفريضة**" کی روایت مسلم (۲/ ۸۲۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "**أي الليل أسمع......**" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۶-۵۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

فجر کی نماز سے قبل وتر پڑھنا مستحب ہے، یہ حضرت ابن مسعود اور ابن عمرؓ سے منقول ہے، افضل یہ ہے کہ وتر اخیر رات میں پڑھی جائے، لیکن اگر غالب گمان یہ ہو کہ رات کے اخیر میں اٹھ نہ سکے گا، تو ابتدائی رات میں پڑھ لے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة و ذلك أفضل"[۱] (افضل یہ ہے کہ وتر اخیر رات میں پڑھی جائے، لیکن اگر غالب گمان یہ ہو کہ رات کے اخیر میں نہ اٹھ سکے گا تو ابتدائی رات میں وتر پڑھ لے اور جس کو امید ہو کہ آخری رات میں اٹھ جائے گا تو آخر رات میں وتر پڑھے، اس لئے کہ آخر رات کی نماز میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں، اور یہی افضل ہے)۔

دیکھئے اصطلاح: "صلاۃ الوتر"۔

نفل نماز شروع کرنا:

۱۱- حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ"[۲]، نیز اس لئے کہ جو حصہ وہ ادا کر چکا ہے، وہ اللہ تعالی کے لئے ہو گیا تو اب بقیہ حصہ کا التزام کر کے اس کو محفوظ کرنا واجب ہو گیا۔

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک لازم نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ جو اس نے ابھی نہیں کیا ہے اس کے بارے میں اس کو اختیار حاصل ہے، لہٰذا اسی کے تابع کرتے ہوئے وہ ادا کردہ حصہ کو باطل کر سکتا ہے[۳]۔

۱۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر نفل پڑھنے والے نے نماز شروع کر دی تو ایک قول ہے کہ شروع کر دینے سے دو رکعات سے زیادہ اس پر لازم نہ ہو گی، اگر چہ اس نے اس سے زیادہ کی نیت کی تھی، البتہ اگر کسی کی اقتداء میں پڑھ رہا ہو تو اور بات ہے۔

امام ابو یوسف سے تین روایات منقول ہیں: پہلی روایت: جس نے نفل نماز چار رکعات کی نیت سے شروع کی، پھر اس کو فاسد کر دیا تو چار رکعات کی قضا واجب ہے۔

دوسری روایت: جس نے نفل نماز کسی خاص عدد کی نیت کے ساتھ شروع کی تو شروع کر دینے سے اسی عدد کو پورا کرنا اس پر واجب ہے، گو کہ سو رکعات ہوں، اس لئے کہ شروع کرنا لزوم کا سبب بننے میں نذر کی طرح ہے، پھر جب نذر کے سبب وہ تمام چیزیں اس پر لازم ہو جاتی ہیں جو نذر کے تحت آئیں تو شروع کرنے سے بھی لازم ہو جائے گی۔

تیسری روایت: جس نے چار رکعات کی نیت کی اس پر چار رکعات لازم ہیں، لیکن اس سے زیادہ کی نیت ہو تو زائد لازم نہیں ہوں گی، اسی طرح سنن رواتب کا حکم ہے کہ شروع کرنے کے سبب صرف دو رکعات واجب ہوتی ہیں، حتی کہ اگر اس کو توڑ دے تو دو رکعات کی قضا کرے گا، اس لئے کہ یہ نفل ہے، امام ابو یوسف کی روایت اور متاخرین حنفیہ کی رائے کے مطابق چار رکعات کی قضا کرے گا۔

بناء بریں شروع کرنے کے سبب جس پر دو رکعات واجب تھیں اور اس نے ان دونوں سے فراغت کے بعد، دو رکعات پوری ہونے پر قعدہ کیا، اور پھر تیسری رکعت کے لئے ادائیگی کے قصد سے کھڑا ہو گیا تو دو اور رکعتیں پوری کرنا اس پر لازم ہے، اور ان دونوں رکعتوں کی بناء وہ پہلے تحریمہ پر کرے گا، اس لئے کہ ادا شدہ حصہ

---

(۱) حدیث: "من خاف أن لا يقوم من آخر الليل" کی روایت مسلم (۱/۵۲۰ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ محمد/۳۳۔

(۳) التوضیح علی التلویح ۲/۶۸۳، البنانی علی جمع الجوامع ۱/۸۰-۹۰-۹۱، الحطاب ۲/۹۰، ابن عابدین ۱/۴۵۲، دلیل الطالب ۱/۹۷، المجموع ۶/۹۳۳۔

عبادت بن گیا، لہذا اس کو باطل ہونے سے بچانے کے لئے اب دونوں رکعتوں کو پورا کرنا اس پر واجب ہے[۱]۔

نماز نفل میں رکعات کی افضل تعداد:

۱۳ - دن کی نفل نماز میں چار چار رکعات، حنفیہ کے قول کے مطابق افضل ہے[۲] چنانچہ ابن عمر نے دن میں چار رکعات نفل پڑھی، اس لئے کہ حضرت ابو یوبؓ کی روایت ہے: "**أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم، تفتح لهن أبواب السماء**"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چار رکعات ظہر سے پہلے، درمیان میں کوئی سلام نہ ہو ان کے لئے آسمان کے دروازے کھل جاتے ہیں)۔ نیز اس فرمان نبوی: "**صلاة الليل مثنى مثنى**"[۴] (رات کی نماز دو دو رکعات ہے) کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ دن کی نماز چار رکعات جائز ہے، افضل نہیں۔

مالکیہ نے کہا: دن و رات کی نماز نفل دو دو رکعات ہیں، ہر دو رکعات پر سلام پھیرے گا[۵]۔

شافعیہ نے کہا: رات و دن میں نفل پڑھنے والے کے لئے افضل، ہر دو رکعات پر سلام پھیرنا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے:

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۷۳۳-۷۳۴۔
(۲) سابقہ مرجع ۲/ ۷۳۹۔
(۳) حدیث: "أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوایوبؓ سے کی ہے پھر ابوداؤد نے اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔
(۴) حدیث: "صلاة الليل مثنى مثنى......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۴۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔
(۵) القوانین الفقہیہ رص ۶۲۔

"**صلاة الليل و النهار مثنى مثنى**"[۱] (رات و دن کی نماز دو دو رکعات ہیں)۔

امام ابو یوسف و محمد نے رات کی نماز کے بارے میں کہا ہے کہ یہ دو دو رکعات ہیں۔

رات کی نماز امام ابوحنیفہ کے نزدیک چار رکعات ہیں، ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے ہے کہ ان سے دریافت کیا گیا کہ رمضان میں رسول اللہ ﷺ کی نماز کیسی تھی؟ تو انہوں نے کہا: "**ماكان يزيد في رمضان، ولا في غيره على إحدي عشرة ركعة، يصلي أربعا، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن و طولهن، ثم يصلي ثلاثا**"[۲] (رسول اللہ ﷺ گیارہ رکعات سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، رمضان ہو یا غیر رمضان، چار رکعات ایسی پڑھتے تھے کہ ان کا حسن وطول کچھ نہ پوچھو، پھر چار رکعات ایسی پڑھتے تھے کہ ان کا حسن وطول کچھ نہ پوچھو، پھر تین رکعات پڑھتے تھے)، حدیث میں لفظ (کان) آیا ہے جو معمول اور پابندی کو بتاتا ہے اور رسول اللہ ﷺ سب سے افضل اور اللہ کے یہاں سب سے محبوب عمل ہی کی پابندی کرتے تھے[۳]۔

حنابلہ کے یہاں: رات میں نفل نماز محض دو دو رکعات جائز ہے، اور دن کے نفل میں بھی دو دو رکعات پڑھنا افضل ہے، لیکن دن

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۲۶ اور حدیث: "صلاة الليل و النهار مثنى مثنى" کی روایت ترمذی (۲/ ۴۹۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، بیہقی نے سنن (۲/ ۴۸۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں نقل کیا ہے کہ بخاری نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔
(۲) حدیث: "أنها سئلت عن قيام رسول الله ﷺ......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۰۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۷۳۹-۷۴۰۔

میں چار رکعات نفل پڑھے تو کوئی مضائقہ نہیں (۱)۔

نفل نماز میں قرآن سے کیا پڑھا جائے:

یہاں کوئی ایسی حدیث نہیں ہے، جس سے نفل نماز میں کسی خاص سورت، آیت کا پڑھنا متعین ہو، البتہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص خاص نمازوں میں خاص خاص آیات یا سورتیں مندوب ہیں، مثال کے طور پر:

فجر سے قبل دو رکعتیں:

۱۴- ان دونوں رکعتوں کو ہلکی پڑھنا مستحب ہے، ہلکی پڑھنے کی ایک صورت امام مالک کے نزدیک یہ ہے کہ ان میں صرف سورہ فاتحہ پڑھے، رسول اللہ ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ فجر کی دو رکعتیں ہلکی پڑھتے تھے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے کہا: "حتى إني أقول: هل قرأ فيهما بأم القرآن؟" (۲) (یہاں تک کہ میں کہتی کہ آپ نے ان میں فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں)۔

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپ ان میں صرف فاتحہ پڑھتے تھے۔

امام شافعی نے کہا: ان دونوں رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ کوئی چھوٹی سورہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ یہ دونوں سورتیں یہ ہیں "اَلْكَافِرُوْنَ" اور "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد" (۳)۔

حضرت ابن عمر نے کہا: "رمقت النبي ﷺ شهرا، فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر بـ "قل يا أيها الكافرون" و "قل هو الله أحد" (۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک ماہ رہ کر دیکھا کہ آپ فجر کی نماز سے قبل دو رکعتوں میں "قُلْ يٰأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ" اور "قل هو الله أحد" پڑھتے تھے)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر (۲) في الأولى منهما "قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا ......" الآية التي في البقرة وفي الآخرة منهما "آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون" (۳) (رسول اللہ ﷺ فجر سے پہلے کی دو رکعتوں میں سے پہلی رکعت میں "قُوْلُوْا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا" (کہہ دو کہ ہم تو ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اس پر جو ہم پر اتارا گیا)، جو سورہ بقرہ میں ہے، اور دوسری رکعات میں: "آمَنَّا بِاللّٰهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّنَا مُسْلِمُوْنَ" (۴) (ہم یقین لائے اللہ پر اور تو گواہ رہ کہ ہم نے حکم قبول کیا) پڑھتے تھے۔

اور ابوداؤد کی روایت میں ہے: "أنه قرأ في الثانية" (آپ نے دوسری رکعت میں "رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِيْنَ" (۵) (اے ہمارے پروردگار! ہم ایمان

---

(۱) المغنی ۲/ ۱۲۳، منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۱۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "أنه كان يخفف ركعتي الفجر ......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۰۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث ابو ہریرہؓ: "أن السورتين هما الكافرون و قل هو الله

= احد......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۰۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "رمقت النبي ﷺ شهرا" کی روایت ترمذی (۲/ ۲۷۶ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث: "كان يقرأ في ركعتي الفجر......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۰۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۳۶۔

(۴) سورۂ آل عمران/ ۵۲۔

(۵) سورۂ آل عمران/ ۵۳۔

حدیث: "انه قرأ في الثانية (ربنا آمنا بما أنزلت) کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

لائے اس پر جو کچھ تو نے نازل کیا ہے اور ہم نے پیروی کر لی رسول کی سو ہم کو بھی گواہوں کے ساتھ لکھ لے) یا: "إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ بِالْحَقِّ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيْمِ"[۱] (ہم نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنا کر اور آپ سے اہل دوزخ کی بابت کچھ پوچھ نہ ہوگی) پڑھا، لہذا ان دونوں کو پڑھنا مسنون ہے تا کہ ماثور پر عمل ہو سکے۔

روایات میں اختلاف کا سبب، اس نماز میں آپ ﷺ کی قراءت میں اختلاف ہے اور نماز میں قراءت کی تعیین کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ نے کہا: ان دونوں رکعتوں میں قراءت کے بارے میں کسی متعین سورت کا پڑھنا منقول نہیں جو مستحب ہو، اور یہ کہ ان میں آدمی رات کے اپنے ورد کو پڑھ سکتا ہے[۲]۔

مغرب کے بعد دو رکعتیں:

۱۵- ان دونوں رکعتوں میں "قُلْ يٰأَيُّهَا الْکَافِرُوْنَ" اور "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" پڑھنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی یہ روایت ہے: **"ما أحصي ماسمعت من رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين: بعد المغرب و في الركعتين قبل صلاة الفجر بـ "قل يا أيها الكافرون" و "قل هو الله أحد"**[۳] (میں نے بے شمار مرتبہ رسول اللہ ﷺ کو مغرب کے بعد کی دو رکعتوں میں اور فجر سے قبل کی دو رکعتوں میں "قُلْ يٰأَيُّهَا الْکَافِرُوْنَ" اور "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" پڑھتے ہوئے سنا ہے۔

وتر کی تین رکعتیں:

۱۶- ابی بن کعب سے مروی ہے، انہوں نے کہا ہے: **"كان رسول ﷺ يوتر "سبح اسم ربک الأعلى"، "قل يا أيها الكافرون"، "قل هو الله أحد"**[۱] (رسول اللہ ﷺ وتر میں "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰى"، "قُلْ يٰأَيُّهَا الْکَافِرُوْنَ" اور "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد" پڑھتے تھے۔

"وعن عائشة مثله، وقالت: في الثالثة بـ "قل هو الله أحد" و"المعوذتين"[۲] (حضرت عائشہؓ سے اس کے مثل مروی ہے اور انہوں نے کہا: تیسری رکعت میں "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد" اور معوذتین پڑھتے تھے)۔

یہی امام مالک و شافعی کا قول ہے، امام مالک نے اس کی دو رکعتوں کے بارے میں کہا: مجھے اس کے بارے میں کوئی معین چیز نہیں پہنچی[۳] امام احمد سے دریافت کیا گیا کہ وتر میں معوذتین پڑھے؟ انہوں نے فرمایا: اور کیوں نہ پڑھے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ پہلی رکعت میں "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰى" دوسری رکعت میں "قُلْ يٰأَيُّهَا الْکَافِرُوْنَ" اور تیسری رکعت میں "قُلْ هُوَ اللّٰه أَحَد" اور معوذتین پڑھتے تھے۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/۱۱۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۳۷۵-۳۷۹-۷۴۷، بدایۃ المجتہد ۱/۱۴۷-۱۵۰۔ نہایۃ المحتاج ۲/۱۰۳-۱۰۵، المغنی ۲/۱۲۶-۱۲۸۔

(۳) المغنی ۲/۱۲۶-۱۲۸، حدیث ابن مسعود: "ما أحصى ما سمعت رسول الله ﷺ" کی روایت ترمذی (۲/۲۹۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يؤتر (سبح اسم ربک الأعلى)" کی روایت نسائی (۳/۲۴۴ المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: " مثل حديث ابی بن كعب" کی روایت ابوداؤد (۲/۱۳۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۱/۱۴۷-۱۵۰۔

فرض کے بعد نفل نماز پڑھنے کے لئے جگہ بدلنا:

۱۷- جس نے فرض نماز پڑھی اور اب نفل پڑھنے کا ارادہ ہو، پھر وہ امام ہے تو اس کے لئے جگہ بدلنا مستحب ہے اور اگر امام نہیں تو اختیار ہے، جگہ بدل لے یا اسی جگہ نفل پڑھے۔

امام ابوحنیفہ وشافعی کی رائے ہے کہ امام وغیر امام ہر ایک کے لئے فرض کے بعد جگہ بدلنا مشروع ہے، یہی حضرت ابن عباس، وزبیر وغیرہ سے مروی ہے، البتہ امام شافعی نے کہا ہے کہ: فرض ونفل کے درمیان بات چیت کے ذریعہ فصل، جگہ بدلنے کے قائم مقام ہے[1]۔

اس مسئلہ کی دلیل حضرت سائب بن یزید کی روایت ہے: **"صليت مع معاوية الجمعة في المقصورة فلما سلم الإمام قمت في مقامي فصليت، فلما دخل أرسل إلي فقال : لا تعد لما فعلت إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج، فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك"**[2] (میں نے حضرت معاویہ کے ساتھ مقصورہ میں نماز جمعہ پڑھی، پھر جب امام نے سلام پھیرا تو میں اپنی جگہ کھڑا ہوا، اور نماز پڑھی، پھر جب وہ اندر گئے تو مجھے بلا بھیجا اور کہا: تم نے جو آج کیا ہے پھر ایسا نہ کرنا، اور جب جمعہ پڑھ چکو تو جب تک کوئی بات نہ کرلو یا وہاں سے نکل نہ جاؤ، کوئی نماز نہ پڑھنا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں یہی حکم فرمایا ہے)۔

ابن ابی شیبہ نے سعید بن مسیّب اور حضرت حسن کے بارے میں نقل کیا ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد آگے بڑھ جانا ان

(۱) البحر الرائق ۲/۳۵، المجموع ۳/۴۹۱، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۰۸۔
(۲) حدیث: "صليت مع معاوية......" کی روایت مسلم (۲/۶۰۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

دونوں حضرات کو پسند تھا[1]۔

یہی ابن عمر اور اسحاق سے مروی ہے، یہی امام مالک واحمد کی رائے ہے، البتہ امام مالک مقتدی کے لئے بھی مکروہ سمجھتے ہیں کہ نماز جمعہ کے بعد جگہ بدلے بغیر نفل پڑھے[2]۔

عطاء خراسانی نے مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لا يصل الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول"**[3] (امام اس جگہ نماز نہ پڑھے، جہاں نماز پڑھ چکا ہے، تا آنکہ جگہ بدل لے)۔

نفل نماز کی جماعت:

۱۸- جماعت مالکیہ شافعیہ کے یہاں عیدین کی نماز میں مسنون ہے، یہ نماز، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک نفل نہیں ہے[4]۔

دیکھئے: "صلاۃ العیدین"۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کسوف (سورج گرہن) اور خسوف (چاند گرہن) میں جماعت مسنون ہے، اسی طرح استسقاء کی نماز میں بھی، البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز استسقاء میں جماعت نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں نماز ہی نہیں ہے[5]۔

اور نماز تراویح کی جماعت حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک

(۱) المصنف ۲/۲۰۹-۲۱۰۔
(۲) المدونہ ۱/۹۹، المغنی ۱/۵۶۲۔
(۳) حدیث: "لا يصل الإمام في الموضع الذي صلى فيه" کی روایت ابوداؤد (۱/۴۰۹-۴۱۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور کہا "عطاء الخرساني لم يدرك المغيرة بن شعبه"۔
(۴) البدائع ۱/۲۷۵، ابن عابدین ۱/۴۷۱، کشاف القناع ۱/۴۵۵، الدسوقی ۱/۳۲۰، مغنی المحتاج ۱/۲۲۵۔
(۵) البدائع ۱/۲۸۰-۲۸۲-۲۸۳، الدسوقی ۱/۳۲۰، کشاف القناع ۱/۴۱۴، مغنی المحتاج ۱/۲۲۵۔

سنت ہے اور مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے (۱)۔

نماز وتر میں ماہ رمضان میں جماعت حنابلہ کے نزدیک سنت، شافعیہ کے یہاں اور حنفیہ کے یہاں ایک قول میں مستحب ہے (۲)۔

مذکورہ نمازوں کے علاوہ جن کے لئے جماعت مسنون ہے، ان میں اصل یہ ہے کہ تنہا تنہا پڑھی جائے، لیکن اگر باجماعت پڑھیں تو جائز ہے (۳)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے دونوں عمل ثابت ہے، نفل نماز اکثر آپ نے تنہا پڑھی ہے اور (ایک مرتبہ) نفل نماز حضرت انس، ان کی ماں اور یتیم کو باجماعت پڑھائی بھی ہے (۴)۔

نفل نماز میں جہری وسری قراءت:

۱۹ - رات میں نفل نمازوں میں جہری قراءت مستحب ہے، بشرطیکہ دوسرے نمازی کو تشویش نہ ہو، اور دن کی نوافل میں سری قراءت ہے، جمعہ وعیدین میں جہری قراءت اس لئے ہے کہ گاؤں اور دیہات کے لوگ آتے ہیں، قراءت سن کر وہ سیکھیں گے اور نصیحت لیں گے، اس کی تفصیل اصطلاح: (''جہر'' فقرہ ۱۸) میں دیکھیں۔

نفل نماز میں کھڑا ہونا اور بیٹھنا:

۲۰ - قیام کی قدرت کے باوجود نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، اس لئے کہ نفل نماز مسلسل جاری رہنے والا خیر ہے، اب اگر اس کو قیام کا پابند کردیا جائے تو اس کو مسلسل جاری رکھنا دشوار ہوجائے گا (۱)۔

نیز اس لئے کہ بہت سے لوگوں کے لئے دیر تک کھڑا ہونا دشوار ہوتا ہے، اب اگر نفل میں قیام کرنا واجب ہو تو اکثر نفل چھوڑ دی جائے گی، لہذا شارع نے کثرت سے نوافل کی ترغیب دینے کے لئے اس میں قیام ترک کرنے کی ڈھیل دی، جیسا کہ سفر میں سواری پر نفل کی ادائیگی کی ڈھیل دی گئی ہے (۲)۔

قیام کی قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل کے جواز میں اصل حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے: **''أن سول اللہ ﷺ کان یصلي جالسا، فیقرأ وھو جالس، فإذا بقي من قراءته قدر ما یکون ثلاثین أو أربعین آیة، قام فقرأ وھو قائم، ثم رکع، ثم سجد، ثم یفعل في الرکعة الثانیة مثل ذلک''** (۳) (رسول اللہ ﷺ بیٹھے ہوئے نماز پڑھتے تھے، اور بیٹھے بیٹھے قراءت کرتے تھے، پھر جب تیس یا چالیس آیات رہ جاتیں تو کھڑے ہوکر قراءت کرتے پھر رکوع وسجدہ کرتے، پھر دوسری رکعت میں بھی ایسا ہی کرتے تھے)۔

ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع وسجدہ میں کھڑے ہونے اور بیٹھنے کے درمیان اختیار ہے کہ آپ سے دونوں عمل ثابت ہیں، حضرت عائشہ نے اس روایت میں یہ اضافہ کیا ہے: **''أنھا لم تر رسول اللہ ﷺ یصلي صلاة اللیل قاعدا قط حتی أسن، فکان یقرأ قاعدا حتی إذا أراد أن یرکع قام فقرأ نحوا من**

---

(۱) البدائع ۱/۲۸۸، الدسوقی ۱/۳۲۰، مغنی المحتاج ۱/۲۲۵، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۲۴۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۱/۲۲۴، مغنی المحتاج ۱/۲۲۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۷۳۔

(۳) المغنی ۲/۱۴۲، مغنی المحتاج ۱/۲۲۰، البدائع ۱/۱۵۸-۱۵۹، الدسوقی ۱/۳۲۰۔

(۴) حدیث: ''صلاة الرسول ﷺ بأنس و أمه و الیتیم'' کی روایت بخاری (۱/۴۸۸) اور مسلم (۱/۴۵۷) نے کی ہے۔

---

(۱) البدائع ۲/۶۴۷۔

(۲) المغنی ۲/۱۴۲۔

(۳) حدیث: ''أن رسول اللہ ﷺ کان یصلي جالسا'' کی روایت مسلم (۱/۵۰۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ثلاثين آية أو أربعين آية ثم ركع"[1] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو (تہجد) رات کی نماز کبھی بیٹھ کر پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، یہاں تک کہ آپ کی عمر زیادہ ہوگئی تو بیٹھ کر (تہجد) میں قراءت کیا کرتے تھے، اور جب رکوع کرنا چاہتے تو کھڑے ہوکر تیس یا چالیس آیتیں پڑھتے پھر رکوع کرتے تھے)۔

حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ كان يصلي ليلا طويلا قائما، وليلا طويلا قاعدا، وكان إذا قرأ وهو قائم ركع و سجد وهو قائم، وإذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد"[2] (آپ بڑی رات تک کھڑے کھڑے نماز پڑھتے اور بڑی رات تک بیٹھے بیٹھے پڑھتے تھے اور جب کھڑے ہوکر قراءت کرتے تو رکوع سجدہ بھی کھڑے ہوکر کرتے، اور جب بیٹھ کر قراءت کرتے تو رکوع وسجدہ بھی بیٹھ کر کرتے)۔

اگر نفل کھڑے ہوکر شروع کی، پھر بلا عذر بیٹھنا چاہے تو حنابلہ کے یہاں ایسا کرسکتا ہے اور یہی حنفیہ کے یہاں استحسانا ایک قول ہے، اس لئے کہ تبرع (نفل) پڑھ رہا ہے اور شروع میں اس کو اختیار تھا کہ کھڑے ہوکر پڑھے یا بیٹھ کر تو شروع کرنے کے بعد بھی اس کو اختیار باقی رہے گا، اس لئے کہ اب بھی تبرع کرنے والا ہے۔

امام ابویوسف ومحمد کے نزدیک ناجائز ہے، اور یہی قیاس (قاعدہ) کا تقاضا ہے، اس لئے کہ شروع کردینا نذر کی طرح لازم کردیتا ہے، اور اگر کسی نے نذر مانی کہ کھڑے ہوکر دو رکعات نماز پڑھے گا تو بلا عذر بیٹھنا اس کے لئے جائز نہیں، اسی طرح جب کھڑے ہوکر شروع کیا تو بھی ہوگا۔

(۱) حدیث: "أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل قاعدا" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۸۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ كان يصلي ليلا طويلا قائما" کی روایت مسلم (۱/ ۵۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اگر نفل بیٹھ کر شروع کی، اور اس کے کچھ حصہ کو بیٹھ کر اور کچھ کو کھڑے ہوکر ادا کیا تو حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث کے سبب جائز ہے، کیونکہ اس میں بیٹھنے کے بعد کھڑا ہونا اور کھڑا ہونے کے بعد بیٹھنا پایا گیا، جس سے معلوم ہوا کہ یہ نفل میں جائز ہے[1]۔

امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ سنت فجر اور تراویح بیٹھ کر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں سنت مؤکدہ ہیں[2]۔

اگر نفل بیٹھ کر پڑھنے کی اباحت میں اختلاف منقول نہیں تو کھڑے ہوکر پڑھنے کا افضل ہونا مروی ہے[3]، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم"[4] (جو کھڑے ہوکر نماز پڑھے تو افضل ہے اور جو بیٹھ کر پڑھے تو کھڑے ہونے والے کے مقابلہ میں آدھا ثواب ملے گا)۔

ایک روایت میں ہے: "صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة"[5] (بیٹھ کر نماز پڑھنا آدھی نماز کے برابر ہے)۔

لیٹ کر نماز پڑھنا:

۲۱ - رہا پہلو کے بل لیٹ کر نفل نماز پڑھنا تو امام ابوحنیفہ کے اصحاب کے قول کا ظاہر یہ ہے کہ ناجائز ہے، اس لئے کہ رکوع وسجدہ اور ان سے اٹھنے کی فرضیت کے دلائل عام ہیں۔

(۱) البدائع ۲/ ۷۴۷، کشاف القناع ۱/ ۴۴۱۔
(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۴۔
(۳) المغنی ۲/ ۱۴۳، منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۴۔
(۴) حدیث: "من صلى قائما فهو أفضل" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۸۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کی ہے۔
(۵) حدیث: "صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة" کی روایت مسلم (۱/ ۵۰۷ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

جواز کا قول حسن بصری سے مروی ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**من صلی نائما فله نصف أجر القاعد**"[۱] (جو لیٹ کر نماز پڑھے اس کا ثواب بیٹھنے والے سے بھی آدھا ہے)، حسن نے کہا ہے کہ آدمی چاہے کھڑے ہو کر نفل پڑھے یا بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھے۔

ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ بلا عذر لیٹ کر نماز پڑھنا، امام شافعی و احمد کے اصحاب کی ایک معمولی جماعت نے ہی جائز قرار دیا ہے، اور ہمیں کسی کے بارے میں یہ روایت نہیں پہنچی کہ اس نے بلا عذر لیٹ کر نماز پڑھی ہے، اگر ایسا کرنا جائز ہوتا تو وہ لوگ ضرور کرتے[۲]۔

نفل نماز میں سجدہ سہو کا حکم:

۲۲ - جمہور علماء نے کہا: نفل میں سہو، فرض میں سہو کی طرح ہے، اس کے لئے سجدہ سہو مشروع ہے، ابن ابی شیبہ نے اپنی سند سے ابو عقیل سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے سعید بن مسیّب کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ نوافل میں سجدہ سہو، فرائض میں سجدہ سہو کی طرح ہے[۳] یہی ائمہ اربعہ کی رائے ہے[۴] دیکھئے: "سجود السہو"۔

سنتوں کی قضا کا حکم:

۲۳ - نوافل کی ان کے مقررہ اوقات کے بعد قضا مستحب ہے، اس میں فقہاء کے یہاں اختلاف وتفصیل ہے۔

(۱) حدیث: "**من صلی نائما فله مثل نصف أجر القاعد**" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۸۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کی ہے۔

(۲) النکت والفوائد السنیہ علی ہامش المحرر فی الفقہ علی مذہب ابن حنبل ۱/ ۸۷۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۲۹، المدونہ ۱/ ۱۳۷۔

(۴) الزرقانی ۱/ ۱۰۵، المجموع ۴/ ۱۶۱، المغنی ۱/ ۶۹۸، الہدایہ ۱/ ۵۲۔

جوینی نوافل کی قضا کے بارے میں کہتے ہیں: جس کو ابتداء (یعنی متعلقہ سبب کے بغیر) تقرب إلی اللہ کے لئے انجام نہیں دیا جا سکتا اس کی قضا نہیں ہے، جیسے کسوف واستسقاء، کیونکہ کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ ان کے اسباب کے وجود کے بغیر ان کو ابتداء پڑھے، اور جس کو ابتداء تطوع کے طور پر پڑھنا جائز ہے، مثلاً دو رکعات نفل، کیا اس کی قضا کی جائے گی؟ اس میں دو اقوال ہیں[۱] اس کی تفصیل اصطلاح: (قضا) میں دیکھیں۔

صلاۃ التہجد

دیکھئے: "تہجد"۔

(۱) المنثور ۳/ ۴۷، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۰، البدائع ۲/ ۲۳۷۔

صلاۃ التوبہ

تعریف:

۱- صلاۃ: اس کی تعریف گذر چکی ہے دیکھئے: "صلاۃ"۔

توبہ لغت میں: مطلق رجوع کرنا، گناہ سے رجوع کرنا ہے۔

اصطلاح میں شرعا برے کاموں کو چھوڑ کر پسندیدہ کاموں کی طرف رجوع کرنا ہے(۱)۔

شرعی حکم:

۲- نماز توبہ، باتفاق مذاہب اربعہ مستحب ہے(۲)۔

اس کی دلیل حضرت ابوبکرؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ **"مامن رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر ثم يصلي ثم يستغفرالله إلا غفر الله له"**(۳) (جو آدمی کوئی گناہ کرے، پھر اٹھے، وضو کرے، پھر نماز پڑھے، پھر اللہ سے مغفرت مانگے تو اللہ تعالی اس کو معاف کرہی دیتے ہیں، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: **"وَالَّذِيْنَ إِذا فَعَلُوْا فَاحِشَةً أَو ظَلَمُوْآ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوْا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ...... الخ"**(۱) (اور یہ وہ لوگ ہیں کہ جب کوئی بیجا حرکت کر بیٹھتے یا اپنے ہی جان پر کوئی ظلم ڈالتے ہیں تو اللہ کو یاد کر لیتے ہیں اور اپنے گناہوں سے معافی طلب کرنے لگتے ہیں)۔

---

(۱) لسان العرب، کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۳۴۸، القلیوبی ۴/ ۲۰۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۶۲، الدسوقی ۱/ ۳۱۴، أسنی المطالب ۱/ ۲۰۵، کشاف القناع ۱/ ۴۴۳۔

(۳) حدیث: "مامن رجل يذنب ذنبا" کی روایت ترمذی (۲/ ۲۵۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا حدیث حسن ہے، اسی طرح التہذیب (۱/ ۲۶۸ طبع حیدرآباد) میں اس کی سند کو ابن حجر نے جید کہا ہے۔

---

(۱) سورۂ آل عمران ۱۳۵۔

صلاۃ جماعت

تعریف:

۱- صلاۃ جماعت سے مقصود، نماز باجماعت ادا کرنا[۱]۔

باجماعت نماز کی فضیلت:

۲- باجماعت نماز کی بڑی فضیلت ہے، متعدد احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے اس کی ترغیب دی ہے، مثلاً فرمان نبوی ہے: "**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة**"[۲] (باجماعت نماز، اکیلے شخص کی نماز سے پچیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے)، اور دوسری روایت میں ہے: "**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع و عشرين درجة**"[۳] (باجماعت نماز اکیلے شخص کی نماز سے ستائیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة و الصبح لأتوهما ولو حبوا**"[۱] (اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اذان اور پہلی صف میں کیا ثواب ہے پھر بغیر قرعہ ڈالے اس کو نہ پاسکتے تو اس کے لئے قرعہ ڈالتے، اور اگر ان کو معلوم ہو جائے کہ ظہر کی نماز میں جلدی جانے کا کیا ثواب ہے تو اس کے لئے ایک دوسرے سے آگے بڑھتے، اور اگر ان کو معلوم ہو کہ عشاء اور فجر کی نماز میں کیا ثواب ہے تو ان کے لئے ضرور آتے، خواہ گھسٹتے ہوئے آنا پڑتا)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من صلى العشاء من جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله**"[۲] (جس نے عشاء کی نماز باجماعت پڑھی اس نے گویا آدھی رات تک نفل پڑھی اور جس نے صبح کی نماز باجماعت پڑھی اس نے گویا ساری رات نفل پڑھی)۔

باجماعت نماز کی اہمیت کی وجہ سے فقہاء کہتے ہیں: باجماعت نماز، دین کا مقصود، اور اسلام کا شعار ہے، اگر کسی شہر کے لوگ جماعت چھوڑ دیں تو ان سے قتال کیا جائے گا، اور اگر کسی محلّہ کے لوگ چھوڑ دیں تو ان کو جماعت کے لئے مجبور کیا جائے گا[۳]۔

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۷۶۔

(۲) حدیث: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس و عشرين درجة" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۳۱ طبع السّلفیہ) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع و عشرين درجة" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۳۱ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/۴۵۰ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "لو يعلم الناس ما في النداء و الصف الأول......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۹۶ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/۳۲۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عثمانؓ: "من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل" کی روایت مسلم (۱/۴۵۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۲/۱۷۶-۱۷۷، المجموع ۴/۱۹۳-۱۹۴ الحطاب و بہامشہ المواق ۲/۸۱، مغنی المحتاج ۱/۲۲۹۔

شرعی حکم:

باجماعت نماز کے حکم کے بیان میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، جن کی تشریح مندرجہ ذیل ہے:

اول: فرائض کی جماعت:

۳- اصح قول کے مطابق حنفیہ کی رائے اور اکثر مالکیہ کی رائے اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ فرائض میں جماعت، مردوں کے لئے سنت مؤکدہ ہے اور یہ حنفیہ کے نزدیک قوت میں واجب کے مشابہ ہے، بلکہ بعض حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ ان کی اپنی اصطلاح کے لحاظ سے واجب ہے، ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع و عشرين درجه**"(۱) (باجماعت نماز، اکیلے آدمی کی نماز سے ستائیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے)، ایک روایت میں ہے: "**بخمس و عشرين درجه**" (پچیس درجے زیادہ)، رسول اللہ ﷺ نے جماعت کو فضیلت حاصل کرنے کا ذریعہ بتایا، اور یہ سنت ہونے کی علامت ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود نے نمازوں کے بارے میں کہا: یہ سنن ہدی (یعنی ہدایت کی باتوں میں سے) ہے(۲)۔

اصح قول کے مطابق شافعیہ کی رائے ہے کہ یہ فرض کفایہ ہے، یہی بعض فقہاء حنفیہ کا قول ہے، جیسے کرخی اور طحاوی، اور اسی کو مازری

(۱) حدیث: "**صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع و عشرين درجة**" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

(۲) البدائع ۱/۱۵۵، ابن عابدین ۱/۳۷۱، فتح القدیر ۱/۳۰۰ شائع کردہ دار احیاء التراث، مراقی الفلاح و حاشیۃ الطحطاوی (۱۵۶) الدسوقی ۱/۳۱۹، ۳۲۰، الحطاب ۲/۸۱-۸۲، القوانین الفقہیہ رص ۶۹ شائع کردہ دار الکتاب العربی، المہذب ۱/۱۰۰، شرح المحلی علی المنہاج ۱/۲۲۱۔

نے بعض مالکیہ سے نقل کیا ہے(۱)، ان کا استدلال اس روایت سے ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية**"(۲) (جس بستی یا دیہات میں تین آدمی ہوں اور باجماعت نماز نہ ہو، ان پر شیطان مسلط ہوجاتا ہے، لہذا تم جماعت کا اہتمام کرو، اس لئے کہ بھیڑیا ریوڑ سے علاحدہ ہونے والی ہی بکری کو کھاتا ہے)۔

بعض مالکیہ نے اس میں تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ فی الجملہ، یعنی شہر میں فرض کفایہ ہے، لہذا شہر والے اگر اس کو چھوڑیں تو ان سے قتال ہوگا، اور ہر مسجد میں سنت ہے اور خاص طور پر آدمی کے اپنے حق میں فضیلت ہے(۳)۔

حنابلہ کا مذہب، حنفیہ و شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ جماعت، واجب عین ہے، لیکن نماز کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے، اس میں ابن عقیل حنبلی کا اختلاف ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ بقیہ واجبات نماز پر قیاس کرتے ہوئے یہ بھی نماز کی صحت کے لئے شرط ہے۔

حنابلہ کا استدلال اس فرمان باری سے ہے: "**وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ**"(۴) (اور جب آپ ان کے درمیان ہوں اور ان کے لئے نماز قائم کریں تو

(۱) مغنی المحتاج ۱/۲۲۹، المہذب ۱/۱۰۰، فتح القدیر ۱/۳۰۰، ابن عابدین ۱/۳۷۱، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/۱۵۶، الدسوقی ۱/۳۱۹-۳۲۰، الشرح الصغیر ۱/۱۵۲، مواہب الجلیل ۱/۸۱۔

(۲) حدیث: "**مامن ثلاثة في قرية ولا بدو......**" کی روایت ابوداؤد (۱/۳۷۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابودرداءؓ سے کی ہے، اور نووی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (۴/۱۸۳ طبع المنیریہ)۔

(۳) الدسوقی ۱/۳۱۹-۳۲۰، الشرح الصغیر ۱/۱۵۲۔

(۴) سورۂ نساء/۱۰۲۔

چاہئے کہ ان میں کا ایک گروہ آپ کے ساتھ کھڑا ہو جائے)، جب اللہ تعالیٰ نے خوف کی حالت میں باجماعت پڑھنے کا حکم فرمایا تو بے خوفی کی حالت میں بدرجہ اولی ہوگا، نیز حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم"(۱) (قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے! میں نے ارادہ کیا کہ لکڑیاں جمع کرنے کا حکم دوں اور لکڑیاں جمع کی جائیں پھر نماز کا حکم دوں، اس کی اذان دی جائے، پھر ایک شخص سے کہہ دوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے، پھر میں ان کو پیچھے چھوڑ کر ان لوگوں کے پاس جاؤں، جو جماعت میں حاضر نہیں ہوتے اور ان کے گھر جلادوں)۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے: "أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد يقود ني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة؟ قال: نعم قال: فأجب"(۲) (رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک نابینا شخص آیا اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے کوئی مسجد تک لانے والا نہیں، اور اس نے درخواست کی کہ آپ اجازت دے دیں تو گھر میں نماز پڑھ لیا کرے، آپ نے اسے اجازت دے دی، جب وہ لوٹ گیا تو آپ نے اس کو بلایا اور پوچھا کہ تم اذان سنتے ہو؟ اس نے عرض کیا: ہاں، آپ نے فرمایا: تم مسجد میں آیا کرو)، جب آپ نے اندھے کو جس کو لانے والا کوئی نہ تھا اجازت نہ دی تو دوسرے کے لئے بدرجہ اولی اجازت نہ ہوگی، اور اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے کہ جماعت چھوڑنے والے سے قتال کیا جائے گا اگرچہ دوسرے لوگ جماعت کرتے ہوں، اس لئے کہ جماعت واجب عین ہے(۱)۔

۴- نماز خوف میں جماعت شافعیہ کے نزدیک اکیلے پڑھنے سے افضل ہے، اس لئے کہ باجماعت نماز کی روایات عام ہیں، جیسا کہ امن کی حالت میں(۲)۔ دیکھئے اصطلاح: (صلاۃ الخوف)۔

۵- رہی جمعہ کے لئے جماعت تو جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، لہذا بلاجماعت جمعہ باتفاق فقہاء صحیح نہیں ہے(۳)، دیکھئے اصطلاح: (صلاۃ الجمعہ)۔

۶- نماز جنازہ میں جماعت شرط نہیں، بلکہ سنت ہے، ابن رشد نے کہا ہے کہ جمعہ کی طرح اس میں جماعت شرط ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں مشہور یہی ہے کہ جماعت مندوب ہے(۴)۔

عورتوں کی باجماعت نماز کا حکم:

۷- ماسبق میں جو نماز جماعت کا حکم آیا ہے وہ صرف مردوں کے تعلق سے ہے۔

(۱) حدیث: "والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب يحتطب ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۲۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۵۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أتى النبي ﷺ رجل أعمى......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۵۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) البدائع ۱/ ۱۵۵، ابن عابدین ۱/ ۳۷۱، فتح القدیر ۱/ ۳۰۰، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۰، المغنی ۲/ ۱۷۶، کشاف القناع ۱/ ۴۵۴-۴۵۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۰۴۔

(۳) الاختیار ۱/ ۸۳، الدسوقی ۱/ ۳۲۰، المہذب ۱/ ۱۱۷، کشاف القناع ۱/ ۴۵۵۔

(۴) البدائع ۱/ ۳۱۵، الدسوقی ۱/ ۳۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۳۳۴، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۳۷۔

رہا عورتوں کے بارے میں: تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مردوں سے الگ صرف عورتوں کی جماعت مسنون ہے، خواہ ان کا امام مرد ہو یا عورت، اس لئے کہ حضرت عائشہ وام سلمہؓ کا عمل ایسا ہے۔

نیز "**أمر النبي ﷺ أم ورقة بأن تجعل لها مؤذنا يؤذن لها و أمرها أن تؤم أهل دارها**"[1] (نبی ﷺ نے ام ورقہ کو حکم دیا کہ ایک مؤذن رکھ لیں جو ان کے لئے اذان دے، اور انہیں حکم دیا کہ اپنے اہل خانہ کی امامت کریں)، نیز اس لئے کہ عورتیں فرض نماز والی ہیں، لہذا وہ مردوں کے مشابہ ہوگئیں۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک: عورتوں کے لئے جماعت مکروہ ہے، نیز اس لئے کہ جماعات کے لئے عورتوں کا نکلنا فتنہ کا سبب ہے۔

مالکیہ نے عورتوں کی جماعت کو ممنوع قرار دیا ہے، اس لئے کہ امام کا مرد ہونا شرط ہے، لہذا عورت، مردوں کی یا عورتوں کی امامت کرے درست نہیں ہے، البتہ عورت، مردوں کی جماعت میں شریک ہوسکتی ہے، اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو[2]۔

فرائض کے علاوہ کی جماعت:

۸- نماز عیدین میں جماعت، حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اس کے صحیح ہونے کی شرط ہے، اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک سنت ہے[3]۔

(۱) حدیث: "**أمر النبي ﷺ أم ورقة بأن تجعل لها مؤذنا......**" کی روایت ابوداؤد (۱/۳۹۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور عینی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، دارقطنی (۱/۴۰۴، شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(۲) البدائع ۱/۱۵۵-۱۵۷، الاختیار ۱/۵۹، ابن عابدین ۳۸۰-۳۸۱، الشرح الصغیر ۱/۱۵۶، ۱۶۰، اسہل المدارک ۱/۲۴۱، مغنی المحتاج ۱/۲۲۹، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۴۵، المغنی ۲/۲۰۲۔

(۳) البدائع ۱/۲۷۵، ابن عابدین ۱/۱۷۲، کشاف القناع ۱/۴۵۵، الدسوقی ۱/۳۲۰، مغنی المحتاج ۱/۲۲۵۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز کسوف میں جماعت مسنون ہے، شافعیہ وحنابلہ نے کہا کہ کسوف (سورج گرہن) اور خسوف (چاند گرہن) دونوں میں یکساں طور پر جماعت مسنون ہے، جبکہ حنفیہ ومالکیہ نماز خسوف میں جماعت کو سنت نہیں سمجھتے ہیں۔

نماز استسقاء میں جماعت مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور محمد وابو یوسف کے نزدیک سنت ہے، امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے، وہ اس میں سرے سے نماز ہی کے قائل نہیں ہیں[1]۔

نماز تراویح میں جماعت حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں سنت ہے، اور مالکیہ کے یہاں مستحب ہے[2]۔

نماز وتر میں جماعت ماہ رمضان میں حنابلہ کے نزدیک سنت، شافعیہ کے نزدیک اور حنفیہ کے ایک قول میں مستحب ہے[3]۔

ان کے علاوہ نفل نماز میں جمہور فقہاء کے نزدیک جماعت جائز ہے، انہوں نے کہا ہے: نفل نماز باجماعت اور اکیلے اکیلے جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے دونوں پر عمل فرمایا ہے، البتہ نفل نماز آپ نے اکثر اکیلے پڑھی ہے ایک بار حضرت حذیفہ کو نفل نماز پڑھائی[4] ایک بار حضرت انسؓ، ان کی ماں اور یتیم کو نماز پڑھائی)[5]"**وأم أصحابه في بيت عتبان مرة كذلک**"[6]

(۱) البدائع ۱/۲۸۰-۲۸۳، الدسوقی ۱/۳۲۰، کشاف القناع ۱/۴۱۴، مغنی المحتاج ۱/۲۲۵۔

(۲) البدائع ۱/۲۸۸، الدسوقی ۱/۳۲۰، مغنی المحتاج ۱/۲۲۵، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۲۴۔

(۳) شرح منتہی الإرادات ۱/۲۲۴، مغنی المحتاج ۱/۲۲۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۷۳۔

(۴) حدیث: "**صلاة النبي ﷺ بحذيفة**" کی روایت مسلم (۱/۵۳۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۵) حدیث: "**صلاة النبی ﷺ بأنس و أمه و اليتيم**" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۳۴۵ طبع السّلفیہ) ۱/۴۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۶) حدیث: "**أنه صلى الله عليه و سلم أم أصحابه فی بيت عتبان بن مالک......**" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۵۱۸ طبع السّلفیہ) اور مسلم

(اسی طرح ایک بار صحابہ کو عتبان کے گھر نفل نماز پڑھائی) اور حضرت ابن عباس نے کہا کہ "أنه أمه النبي ﷺ"(۱) (نبی ﷺ نے ان کی امامت فرمائی)۔

مالکیہ نے جواز کے لئے قید لگائی ہے کہ جماعت تھوڑی ہو اور جگہ غیر مشہور ہو، لہذا اگر تعداد زیادہ ہو تو جماعت مکروہ ہے، اسی طرح اگر جماعت تھوڑی ہو لیکن جگہ مشہور ہو تو بھی مکروہ ہے (۲)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ رمضان کے علاوہ نفل کی جماعت مکروہ ہے (۳)۔

جماعت کا مطالبہ کن سے؟:

۹- نماز جماعت کا مطالبہ، خواہ یہ مطالبہ وجوب کے طور پر ہو یا سنیت کے طور پر ہو آزاد، عقل مند، بلا کسی حرج کے جماعت پر قادر مردوں سے ہے، لہذا عورتوں، غلاموں، بچوں اور معذوروں پر جماعت واجب نہیں ہے، تاہم ان کی نماز جماعت صحیح ہے، اور ان کے ذریعہ جماعت کا انعقاد ہوجائے گا، جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا، شافعیہ وحنابلہ نے عورتوں کی جماعت کو مستحب کہا ہے، اور حنابلہ کے یہاں طے ہے کہ حسین عورت کے لئے مردوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہونا مکروہ ہے، اس لئے کہ فتنہ کا اندیشہ ہے، دوسری عورتوں کے لئے جماعت میں شریک ہونا مباح ہے (۴)۔

(۱/۴۵۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "أنه أمه النبي ﷺ" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۹۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۱/۱۴۲، مغنی المحتاج ۱/۲۲۰، البدائع ۱/۱۵۸-۱۵۹، الدسوقی ۱/۳۲۰۔

(۳) حاشیۃ الشلبی بہامش تبیین الحقائق ۱/۱۸۰۔

(۴) البدائع ۱/۱۵۵-۱۵۶، الدسوقی ۱/۳۲۰، مغنی المحتاج ۱/۲۲۹-۲۳۰، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۴۴-۲۴۵۔

کتنی تعداد سے جماعت کا انعقاد ہوگا:

۱۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جماعت کے لئے کم از کم دو کی تعداد ہونی چاہئے، یعنی امام کے ساتھ ایک آدمی ہو، تو دونوں کو جماعت کی فضیلت مل جائے گی، اس لئے کہ ابوموسی اشعری سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول نے ارشاد فرمایا: "أن النبي ﷺ قال: اثنان فما فوقهما جماعة"(۱) (دو یا اس سے زیادہ ہوں تو جماعت ہے)، نیز حضرت مالک بن حویرث کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: "إذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكما وليؤمكما أكبركما"(۲) (جب نماز کا وقت آئے تو ایک آدمی تم میں سے اذان دے، اور تم دونوں میں جو بڑا ہو وہ امامت کرے)، خواہ یہ مسجد میں ہو یا اس کے علاوہ گھر یا صحراء میں ہو۔

خواہ امام کے ساتھ والا نمازی مرد ہو یا عورت، لہذا جس نے اپنی بیوی کی امامت کی تو دونوں کو جماعت کی فضیلت مل جائے گی۔

اگر امام کے ساتھ ایک نمازی ممیّز بچہ ہو تو فرض نماز میں جماعت کے انعقاد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: کیونکہ بے شعور بچے کے ساتھ بالاتفاق جماعت کا انعقاد نہیں ہوتا ہے۔

حنفیہ وشافعیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ کسی بچہ کے اقتداء کر لینے سے جماعت کا انعقاد ہوجائے گا، ساتھ ساتھ جماعت کی فضیلت بھی حاصل ہوجائے گی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس آدمی کے بارے میں فرمایا جس کی جماعت چھوٹ گئی

(۱) حدیث: "اثنان فما فوقهما جماعة" کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۱۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، مصباح الزجاجہ (۱/۱۹۱ طبع دار الجنان) میں اور بوصیری نے اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "إذا حضرت الصلاة......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۶۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

تھی: ”من يتصدق على هذا“[۱] (کون اس پر صدقہ کرے گا)، نیز اس لئے کہ اس کا امام بننا صحیح ہے، حالانکہ اس کی نماز نفل ہے تو یہ بھی جائز ہوگا کہ وہ فرض پڑھنے والے کا مقتدی بن جائے، جیسے بالغ آدمی[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک (اور یہی امام احمد سے دوسری روایت ہے) فرض میں بچہ کے اقتداء کرنے سے جماعت کی فضیلت نہیں ملتی، اس لئے کہ بچہ کی نماز نفل ہے تو گویا امام نے تنہا نماز پڑھی۔

رہا نفل میں تو بچہ کے اقتداء کرنے سے صحیح ہے، اور جماعت کی فضیلت مل جائے گی، اس پر اتفاق ہے[۳] ”لأن النبي ﷺ أم ابن عباس مرة وهو صبي وأم حذيفة مرة أخرى“[۴] (اس لئے کہ نبی ﷺ نے ایک بار ابن عباس کی امامت فرمائی حالانکہ وہ بچہ تھے، اور ایک بار حذیفہ کی امامت فرمائی)۔

شہر یا گاؤں میں شعار اسلام کے اظہار کے تعلق سے تعداد الگ الگ ہے، کیونکہ باجماعت نماز اسلام کے شعائر میں سے ہے، اور اگر کسی بستی کے لوگ جماعت چھوڑ دیں تو اس کی خاطر ان سے قتال کیا جائے گا، اور اسی وجہ سے مالکیہ نے کہا ہے کہ جماعت چھوڑنے پر ان سے قتال کیا جائے گا، اس لئے کہ انہوں نے اسلام کے شعار میں کوتاہی کی ہے، اور شہر کے لوگ ایسی جماعت قائم کئے بغیر عہدہ برآ نہیں ہو سکتے، جس میں کم از کم تین آدمی ہوں: امام اور دو مقتدی، اور ایک نماز کی اذان دینے کے لئے مؤذن، اور نماز کی خاص جگہ، یعنی مسجد ہو[۱]۔

شافعیہ نے کہا: اگر کسی بستی کے لوگ جماعت نہ کریں تو ان سے قتال کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ”ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لاتقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية“[۲] (جس بستی یا دیہات میں تین آدمی ہوں، اور باجماعت نماز نہ ہو، ان پر شیطان مسلط ہوجاتا ہے، لہذا تم جماعت کا اہتمام کرو، اس لئے کہ بھیڑیا، ریوڑ سے علاحدہ رہنے والی بکری کو ہی کھاتا ہے)۔ لہذا چھوٹے گاؤں میں کسی ایک جگہ اس طرح باجماعت نماز قائم کرنا واجب ہے جس سے شعار کا اظہار ہو، اور بڑے گاؤں میں چند ایسی جگہوں پر باجماعت نماز قائم کرنا واجب ہے، جن سے شعار کا اظہار ہو، اور اگر ایک جماعت اگرچہ تھوڑی ہو اس کو انجام دے دے تو مطالبہ ساقط ہوجاتا ہے[۳]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ مسجد وغیرہ میں مقرر امام اگر وقت مقررہ پر آئے اور وہاں کسی کو نہ پائے جس کے ساتھ نماز پڑھ سکے، پھر اس نے اذان واقامت کے بعد اکیلے نماز پڑھ لی تو فضیلت وحکم میں اس کو جماعت کی طرح مانا جائے گا، اور اس کو جماعت کی فضیلت مل جائے گی اگر اس نے امامت کی نیت کرلی، اس لئے کہ اس کی اکیلے نماز امام بن کر اس کی تنہا نماز سے صرف نیت کے ذریعہ ممتاز ہوتی ہے، اور اسی وجہ سے وہ دوسری جماعت میں اعادہ نماز نہیں کرے گا، اور نہ اس کے بعد باجماعت نماز پڑھے گا اور بارش کی رات میں دو

---

(۱) حدیث: ”من يتصدق على هذا......“ کی روایت احمد (۳/۴۵ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۱/۲۰۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) البدائع ۱/۱۵۶، ابن عابدین ۱/۳۷۲، المہذب ۱/۱۰۰-۱۰۴، مغنی المحتاج ۱/۲۲۹-۲۴۰، کشاف القناع ۱/۴۵۳-۴۵۴، المغنی ۲/۱۷۸۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۱۹-۳۲۰، جواہر الإکلیل ۱/۷۶-۷۸، المغنی ۲/۱۷۸۔

(۴) حدیث ابن عباس وحذیفہ کی تخریج فقرہ نمبر ۸ میں گذر چکی ہے۔

---

(۱) تقریرات الشیخ علیش بہامش حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۱۹۔

(۲) حدیث: ”ما من ثلاثة في قرية......“ کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/۲۲۹، نہایۃ المحتاج ۲/۱۳۱-۱۳۳۔

نمازوں کو جمع کرے گا[1]۔

نمازیوں کی تعداد کے بارے میں جس سے جماعت کا انعقاد ہوتا ہے جو احکام گذرے، وہ جمعہ وعیدین کے علاوہ کے ہیں، کیونکہ ان دونوں میں جماعت کے لئے الگ تعداد ہے اور اس تعداد کی تعیین میں ہر مذہب کی اپنی اپنی رائے ہے جو ان کے اپنے اپنے دلائل کے لحاظ سے ہے[2] اس کی تفصیل اصطلاح: (صلاۃ الجمعہ و صلاۃ العیدین) میں دیکھیں۔

نماز جماعت کے لئے بہتر جگہ:

۱۱- گھر یا جنگل یا مسجد میں کسی بھی پاک جگہ پر جماعت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل**"[3] (میرے لئے ساری زمین نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی ہے، لہذا میری امت میں جس کو نماز کا وقت ملے وہ نماز پڑھ لے)، نیز آپ ﷺ نے دو آدمیوں سے فرمایا: "**إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**"[4] (جب تم گھر میں نماز پڑھ لو، پھر جماعت کی مسجد میں آ ؤ تو مسجد والوں کے ساتھ بھی پڑھ لیا کرو، یہ نماز تمہارے لئے نفل ہے)، البتہ فرائض کی جماعت مسجد میں، دوسری جگہ سے افضل ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**صلوا أيها الناس في بيوتكم ، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة**"[1] (لوگو! تم اپنے گھروں میں نماز پڑھ لیا کرو، افضل نماز وہی ہے جو گھر میں ہو، البتہ فرض نماز مسجد میں افضل ہے)، نیز اس لئے کہ مسجد میں شرف (عزت) اور پاکی ہے، اسی طرح مسجد میں جماعت کرنے سے شعائر اسلام کا اظہار، اور جماعت کی کثرت ہے۔

زیادہ نمازیوں والی مساجد میں نماز، تھوڑے نمازیوں والی مساجد میں نماز سے افضل ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده ، وصلاة الرجل مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل ، وما كانوا أكثر فهو أحب إلى الله عز وجل**"[2] (ایک آدمی کے ساتھ نماز پڑھنا، اکیلے نماز پڑھنے سے بہتر ہے، دو آدمیوں کے ساتھ نماز، ایک آدمی کے ساتھ نماز سے افضل ہے، جس قدر نمازی زیادہ ہوں، اللہ تعالی کو اسی قدر زیادہ پسند ہے)، اور اگر اس کے پڑوس میں یا کسی اور کے پڑوس میں مسجد ہو جس میں اس کے آئے بغیر جماعت کا انعقاد نہ ہو سکے تو اس کے لئے اسی مسجد میں نماز پڑھنا، زیادہ نمازیوں والی مسجد میں پڑھنے سے اولی و افضل ہے، اس لئے کہ وہ اس میں جماعت قائم کر کے مسجد کو آباد کرے گا، اور اس طرح سے دو مساجد میں جماعت ہو جائے گی۔

---

(۱) الدسوقی ۱/ ۳۲۳، الشرح الصغیر ۱/ ۱۵۴ طبع الحلبی، جواہر الإکلیل ۱/ ۷۷۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۴۵۴، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۷۲، الدسوقی ۱/ ۳۱۹۔

(۳) حدیث: "جعلت لي الأرض مسجدا......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۳۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۷۱ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۴) حدیث: "إذا صليتما في رحالكما......" کی روایت ترمذی (۱/ ۴۲۵ طبع الحلبی) نے حضرت یزید ابن الاسودؓ سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "صلوا أيها الناس في بيوتكم" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۲۶۴ طبع السلفیہ) نے حضرت زید بن ثابتؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده" کی روایت نسائی (۲/ ۱۰۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۱/ ۲۴۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابی بن کعبؓ سے کی ہے اور ذہبی نے اپنی تلخیص میں علماء کی ایک جماعت سے اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔

مسجد میں جماعت گھر میں جماعت کرنے سے اگر چہ افضل ہے، پھر بھی اگر کوئی مسجد میں جائے اور گھر والوں کو چھوڑ دے تو وہ اکیلے اکیلے پڑھ لیں گے، یا وہ سستی کریں گے یا ان میں سے کوئی نماز میں سستی کرے گا، یا اگر اپنے گھر میں پڑھے گا تو باجماعت پڑھے گا اور مسجد میں پڑھے گا تو اکیلے پڑھنی ہوگی تو اس صورت میں اس کے لئے گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

اگر شہر سرحد پر ہو تو لوگوں کا ایک ہی مسجد میں جماعت کرنا افضل ہے، تا کہ اس سے کلمہ الٰہی کو زیادہ سربلندی حاصل ہو، اور زیادہ سے زیادہ ہیبت و رعب قائم ہو سکے، اس حالت میں اگر دشمن کی کوئی خبر ملے گی تو سبھی لوگ اس کو سن لیں گے، اور اگر کسی مسئلہ میں باہمی مشورہ کرنا ہوگا تو سب موجود ہوں گے، اور اگر کافروں کا جاسوس آ گیا تو سب کو دیکھے گا، اور ان کی کثرت کی اطلاع دے گا۔

تینوں مساجد (مسجد حرام، مسجد مدینہ، اور مسجد اقصی) میں نماز اگر چہ مختصر جماعت ہو، دوسری مساجد میں نماز سے افضل ہے، اگر چہ ان میں بڑی جماعت ہو، بلکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ان مساجد میں اکیلے نماز پڑھنا، دوسری مساجد کی باجماعت نماز سے افضل ہے۔

رہے نوافل تو ان کو گھر میں پڑھنا مسجد میں پڑھنے سے افضل ہے، اس لئے کہ نبی کریم کا ارشاد ہے: "**صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة**" (لوگو! گھروں میں نماز پڑھ لیا کرو، اس لئے کہ گھر میں نماز افضل ہے، البتہ فرض نماز مسجد میں افضل ہے)، البتہ جن سنتوں کے لئے جماعت مشروع ہے وہ اس حدیث سے مستثنیٰ ہیں، ان کو مسجد میں پڑھنا، گھر میں پڑھنے سے افضل ہے۔

مسجد میں باجماعت نماز کے افضل ہونے کا جو ذکر آیا ہے وہ مردوں کے بارے میں ہے، جہاں تک عورتوں کا تعلق ہے تو ان کے لئے گھر میں جماعت، مسجد میں جماعت سے افضل ہے[1]، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها**"[2] (عورت کی اپنے کمرہ میں نماز، صحن میں نماز سے افضل ہے، اور اپنے کوٹھری میں نماز، کمرہ میں نماز سے افضل ہے)۔

کس قدر نماز ملنے سے جماعت ملتی ہے:

۱۲- بعض فقہاء جماعت کی فضیلت پانے اور جماعت کا حکم ثابت ہونے کے مابین فرق کرتے ہیں، اور کس قدر نماز ملنے سے جماعت کی فضیلت مل جائے گی، مختلف فیہ ہے، اسی طرح کس قدر نماز ملنے سے جماعت کا حکم ثابت ہوگا مختلف فیہ ہے، اس کی تشریح حسب ذیل ہے:

اول: جس سے جماعت کی فضیلت ملتی ہے:

۱۳- کس قدر نماز ملنے سے جماعت کی فضیلت ملتی ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ وحنابلہ کا مذہب (اور یہی شافعیہ کے یہاں اصح

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۲۷۴، الحطاب مع المواق ۲/ ۸۲-۱۱۷، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۴۱-۲۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۰، القوانین الفقہیہ (۵۵ شائع کردہ دارالکتاب العربی) اور کشاف القناع ۱/ ۴۵۶-۴۵۷، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۳۱-۲۴۵، المغنی ۲/ ۱۷۸-۱۷۹-۲۰۳۔

(۲) حدیث: "**صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۸۳ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۲۰۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

اور مالکیہ میں ابن یونس وابن رشد کا قول ہے) کہ امام کے ساتھ اس کی نماز کے کسی ایک حصہ میں گوکہ سلام سے پہلے قعدہ اخیرہ میں ہو مقتدی کے شریک ہونے سے جماعت کی فضیلت مل جاتی ہے، اس لئے کہ اس کو نماز کا ایک جزو مل گیا، اس طرح وہ ایک رکعت ملنے کے مشابہ ہوگیا، نیز اس لئے کہ جس نے کسی شئی کے آخر کو پالیا اس نے اسی شئی کو پالیا، نیز اس لئے کہ اگر اس سے اس کو جماعت کی فضیلت نہ ملتی تو اس کو اقتداء کرنے سے روک دیا جاتا، کیونکہ اس صورت میں بلا فائدہ زائد کام ہے، تاہم اس کو اس شخص سے کم ثواب ملے گا، جس نے جماعت کو شروع سے پایا ہو۔

شافعیہ کے یہاں خلاف صحیح قول اور یہی مالکیہ میں خلیل، دردیر اور ابن حاجب کا قول ہے کہ ایک مکمل رکعت ملے بغیر جماعت کی فضیلت نہیں ملتی، اس لئے کہ پوری نماز، مکرر رکعت ہے[1]۔

جماعت کی فضیلت ملنے کے لئے شرط ہے کہ مقتدی، اقتداء کی نیت کرے، تاکہ جماعت کی فضیلت حاصل کرے، یہ بالاتفاق ہے، البتہ امام کا، امامت کی نیت کرنا شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کو اصطلاح: "امامت"، "اقتداء" میں دیکھا جائے[2]۔

دوم: جس سے جماعت کا حکم ثابت ہوتا ہے، اور اس پر احکام مرتب ہوتے ہیں:

۱۴- جماعت کے حکم سے مقصود (جیسا کہ مالکیہ اس کی تفسیر کرتے ہیں) یہ ہے کہ جس کے لئے جماعت کا حکم ثابت ہوتا ہے، اس کی اقتداء نہیں کی جائے گی، وہ باجماعت نماز کا اعادہ نہیں کرے گا، اس کو نماز میں خلیفہ بنانا جائز ہے، امام کے سہو سے اس پر سجدہ سہو آتا ہے۔

جماعت کا یہ حکم مالکیہ کے نزدیک امام کے ساتھ ایک مکمل رکعت مع سجدوں کے پانے سے ثابت ہوگا (اس کے بغیر نہیں)[1]۔

حنفیہ کے نزدیک: فی الجملہ ساری رکعات کے پائے بغیر جماعت نہیں ملتی، صاحب "الدر المختار وشرحہ" کہتے ہیں: اس پر فقہاء حنفیہ کا اتفاق ہے کہ وہ شخص باجماعت نماز پڑھنے والا نہ ہوگا جس نے چار یا دو یا تین رکعت والی نمازوں میں ایک رکعت امام کے ساتھ پائی اس لئے کہ کچھ نماز وہ اکیلے پڑھنے والا ہے، البتہ اس کو جماعت کی فضیلت مل گئی، خواہ اس کو صرف تشہد ہی ملا ہو، اسی طرح اظہر قول کے مطابق تین رکعات پانے والا باجماعت نماز پڑھنے والا نہیں ہوگا، سرخسی نے کہا: اکثر کے لئے کل کا حکم ہے، لیکن صاحب "البحر" نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے[2]۔

اکیلے یا باجماعت نماز پڑھ لینے کے بعد دوبارہ باجماعت نماز پڑھنا:

۱۵- جو شخص فرض نماز اکیلے پڑھ لے پھر اس کو جماعت ملے تو جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے اس میں شریک ہوجانا اس کے لئے مستحب ہے، اس لئے کہ مروی ہے: "**أنه صلى في مسجد الخيف، فرأى رجلين خلف الصف لم يصليا معه فقال: عليّ بهما، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ فقالا: يا رسول الله: إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: فلا تفعلا، إذا صليتما في**

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین، الدر المختار ۱/ ۳۸۳، الدسوقی ۱/ ۳۲۰، نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۴۰، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۱، کشاف القناع ۱/ ۴۶۰۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۶۹-۳۷۰، البدائع ۱/ ۱۲۸، الدسوقی ۱/ ۳۳۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۵۲-۲۵۳، کشاف القناع ۱/ ۳۱۸، المغنی ۲/ ۲۳۱۔

(۱) الدسوقی ۱/ ۳۲۰، الشرح الصغیر ۱/ ۴۲۶ اور اس کے بعد صفحات طبع دار المعارف۔

(۲) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۸۳۔

رحالكما ثم (أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة"[1] (رسول اللہ ﷺ نے مسجد خیف میں نماز پڑھی، نماز کے بعد صف سے پیچھے دو آدمیوں کو دیکھا جنہوں نے آپ کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کو میرے پاس لاؤ، انہیں آپ کے پاس لایا گیا، ان کے دونوں مونڈھے کانپ رہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے میرے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ ان دونوں نے کہا، اے اللہ کے رسول! ہم اپنے گھر میں نماز پڑھ چکے تھے، آپ نے فرمایا ایسا نہ کیا کرو، جب تم گھر میں نماز پڑھ لو، پھر جماعت کی مسجد میں آؤ تو مسجد والوں کے ساتھ بھی پڑھ لیا کرو، یہ نماز تمہارے لئے نفل ہوگی)، حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يميتون الصلاة عن وقتها؟ قال: قلت : فما تأمرني ؟ قال: صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل ، فإنها لک نافلة"[2] (تم اس وقت کیا کروگے جب تم پر ایسے امیر ہوں گے کہ نماز اخیر وقت میں ادا کریں گے یا فرمایا: نماز کو اس کے وقت سے مار ڈالیں گے؟ میں نے عرض کیا، پھر آپ مجھ کو کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تم اپنے وقت پر نماز ادا کرلینا، پھر اگر ان کے ساتھ بھی اتفاق ہوتو پھر پڑھ لینا کہ وہ تمہارے لئے نفل ہوجائے گی)۔

اس پر اتفاق ہے کہ فضیلت حاصل کرنے کے لئے اعادہ مطلوب ہے (البتہ اعادہ کے مستحب ہونے سے بعض نمازوں کے

(۱) حدیث: "أنه صلى في مسجد الخيف......" کی روایت ترمذی (۱/ ۴۲۴-۴۲۵ طبع الحلبی) نے حضرت یزید ابن اسودؓ سے کی ہے اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "كيف أنت إذا كانت عليک امراء......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۴۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

استثناء کے بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے)، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ کے یہاں مغرب کی نماز دوبارہ نہیں پڑھی جائے گی، اس لئے کہ مغرب کے بعد تین رکعات نفل پڑھنا مکروہ ہے، شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اب اگر دوبارہ پڑھتا ہے تو جفت عدد رکھے، چار رکعات پڑھے یا دو رکعات ہی پڑھے اور یہ نفل ہوجائے گی، جیسے کوئی امام کے ساتھ مغرب کی دوسری رکعت میں داخل ہوا، لیکن اگر امام کے ساتھ بھول کر تین رکعات پوری کرلی تو اس کے ساتھ سلام نہ پھیرے، بلکہ چوتھی رکعات ملانا واجب ہے، اور سجدہ سہو کرے گا۔ حنفیہ کے یہاں یہ اضافہ ہے کہ عصر و فجر کے بعد دوبارہ نماز نہ پڑھے، اس لئے کہ ان دونوں کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے، اور یہی بعض شافعیہ سے منقول ہے۔

مالکیہ نے کہا: اگر عشاء کے بعد وتر پڑھ لی تو عشاء کو دوبارہ نہ پڑھے گا، کیونکہ اگر وہ اس کے بعد وتر کو بھی دوبارہ پڑھے گا تو نبی کریم ﷺ کے ارشاد کے خلاف ہوگا کہ "لاوتران في ليلة"[1] (ایک رات میں دو وتر نہیں)، اور اگر وتر دوبارہ نہ پڑھے گا تو حضور ﷺ کے اس ارشاد کے خلاف ہوگا کہ "اجعلوا آخر صلاتكم وتراً"[2] (اپنی آخری نماز وتر رکھو)۔

دوبارہ پڑھی گئی نماز، نفل ہوگی: یہ حنفیہ وحنابلہ کا قول ہے، جدید

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۷۹-۴۸۰، البدائع ۱/ ۲۸۷، الہدایہ مع شروحہا فتح القدیر و العنایہ ۱/ ۴۱۲ شائع کردہ دار احیاء التراث، الدسوقی ۱/ ۳۲۰-۳۲۱، الحطاب ۲/ ۸۴-۸۵، المہذب ۱/ ۱۰۲، أسنی المطالب ۱/ ۲۱۲، المغنی ۲/ ۱۱۱-۱۱۳، کشاف القناع ۱/ ۴۵۸۔

حدیث: "لا وتران في ليلة......" کی روایت ترمذی (۲/ ۳۳۴ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا حدیث حسن ہے اور یہ حدیث طلب بن علی سے ہے۔

(۲) حدیث: "اجعلوا آخر صلاتكم وترا" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۴۸۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۱۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

میں امام شافعی کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ ایک وقت میں فرض نماز دوبارہ نہ ہوگی، مالکیہ نے کہا: دوسری نماز کے بارے میں اللہ تعالی کے حوالے ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے فرض کے لئے قبول کرلے، یہی قدیم میں امام شافعی کا قول ہے[۱]، سعید بن مسیّب، عطاء، اور شعبی نے کہا: جماعت کے ساتھ دوبارہ پڑھی گئی نماز ہی فرض نماز ہوگی، اس لئے کہ یزید بن عامر بن اسود کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا جئت إلى الصلاة فوجدت الناس فصل معهم، وإن كنت صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة**"[۲] (اگر تم نماز کے لئے آؤ اور لوگوں کو پاؤ تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لو، اور اگر تم نے پہلے نماز پڑھ لی تھی تو وہ نفل ہوجائے گی اور یہ نماز فرض ہوگی)۔

یہ اس شخص کے بارے میں ہے، جس نے تنہا نماز پڑھی تھی، لیکن اگر کسی نے باجماعت نماز پڑھی، پھر دوسری جماعت ملی تو اصح قول کے مطابق شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کی رائے ہے کہ دوسری جماعت میں دوبارہ نماز پڑھنا مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز پڑھی، پھر دو آدمیوں کو دیکھا جنہوں نے آپ کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے میرے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ انہوں نے عرض کیا: ہم نے گھر میں نماز پڑھ لی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو پھر تم جماعت کی مسجد میں آؤ تو ان کے ساتھ نماز پڑھ لیا کرو، یہ

(۱) الہدایہ مع فتح القدیر ۱/ ۴۱۲، الدسوقی ۱/ ۳۲۰-۳۲۱، المہذب ۱/ ۱۰۲، المغنی ۲/ ۱۱۳-۱۱۴۔

(۲) المغنی ۲/ ۱۱۳-۱۱۴ اور حدیث: "إذا جئت إلى الصلاة فوجدت الناس......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۸۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن حجر نے نووی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، ایسا ہی تلخیص الحبیر (۲/ ۳۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

تمہارے لئے نفل ہوگی۔

فرمان نبوی: "صليتما" (جب تم نماز پڑھ لو) یہ اکیلے نماز پڑھنے اور باجماعت پڑھنے، دونوں پر صادق آتا ہے، اثرم نے کہا: میں نے ابوعبد اللہ (امام احمد) سے دریافت کیا کہ ایک شخص نے باجماعت نماز پڑھی پھر مسجد میں آیا (اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے) تو کیا وہ ان کے ساتھ نماز پڑھے گا؟ انہوں نے فرمایا: ہاں، حضرت انس کہتے ہیں کہ ہمیں ابوموسی نے مربد (کھلیان) میں صبح کی نماز پڑھائی، پھر ہم جامع مسجد پہنچے، نماز کھڑی ہوچکی تھی، تو ہم نے مغیرہ بن شعبہ کے ساتھ نماز پڑھی اور صلہ نے حضرت حذیفہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ظہر، عصر، مغرب کا اعادہ کیا، حالانکہ وہ انہیں باجماعت پڑھ چکے تھے۔

مالکیہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے یہاں خلاف اصح ہے، یہ ہے کہ جس نے باجماعت نماز پڑھ لی ہو، وہ اس کو دوبارہ دوسری جماعت میں نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ وہ جماعت کی فضیلت حاصل کرچکا ہے اب دوبارہ پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں، منفرد کا حکم اس سے الگ ہے، مالکیہ نے اس ضابطہ سے مسجد حرام، مسجد مدینہ اور بیت المقدس کو مستثنی کرتے ہوئے کہا: جس نے ان مساجد کے علاوہ مساجد میں باجماعت نماز پڑھی، اس کے لئے ان مساجد میں اس کو دوبارہ پڑھنا جائز ہے، اس لئے کہ ان جگہوں کی فضیلت ہے[۱]۔

ایک مسجد میں تکرار جماعت:

۱۶- محلّہ کی وہ مسجد جس کا امام ہے اور معین جماعت ہے، اس میں جماعت کا تکرار مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابوبکرہؓ کی یہ روایت ہے

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۳، المغنی ۲/ ۱۱۱، ۱۱۳، کشاف القناع ۱/ ۴۵۲-۴۵۸، الحطاب ۲/ ۸۴-۸۵، ابن عابدین ۱/ ۴۸۰۔

کہ: "أن رسول اللہ ﷺ أقبل من نواحي المدینة یرید الصلاۃ، فوجد الناس قد صلوا فمال إلی منزله فجمع أهله فصلی بهم"[۱] (رسول اللہ ﷺ مدینہ کے ایک طرف سے نماز کے لئے آئے، دیکھا کہ لوگ نماز پڑھ چکے تو آپ اپنے گھر کی طرف مڑ گئے، اور اہل خانہ کو جمع کر کے ان کو نماز پڑھائی)، اگر مسجد میں تکرار جماعت مکروہ نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ اس کو ترک نہ فرماتے، جبکہ آپ کو مسجد میں جماعت کی فضیلت کا علم تھا، حضرت انس کی روایت میں ہے: "أن أصحاب رسول اللہ ﷺ کانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادی" (اگر صحابہ کرام کی جماعت چھوٹ جاتی تو مسجد میں اکیلے اکیلے پڑھ لیتے تھے)، نیز اس لئے کہ تکرار جماعت کے نتیجہ میں جماعت کا کم ہونا لازم آئے گا، اس لئے کہ اگر لوگوں کو معلوم ہو کہ جماعت چھوٹ جائے گی، تو جلدی کریں گے، اور بڑی جماعت ہوگی، اور اگر معلوم ہو کہ جماعت نہیں چھوٹے گی تو دیر کریں گے، اور جماعت مختصر ہوگی، اور جماعت کو مختصر کرنا مکروہ ہے، یہ فی الجملہ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے، یہاں پر ہر مذہب میں کچھ تفصیل کے ساتھ ساتھ بعض قیودات ہیں، چنانچہ حنفیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ محلّہ کی مسجد میں اس کے نمازی، اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھ چکے ہوں، لہٰذا اگر اس میں وہاں کے نمازیوں کے علاوہ دوسروں نے نماز پڑھ لی ہو یا اسی محلّہ کے لوگوں نے بلا اذان و اقامت پڑھ لی ہو تو اس میں تکرار جماعت مکروہ نہیں ہے۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ و ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر دوسری جماعت بڑی ہو تو مکروہ ہے، لیکن اگر تین چار لوگ ہوں اور مسجد کے کسی کنارے میں کھڑے ہو کر باجماعت نماز پڑھ لی تو مکروہ نہیں، امام محمد سے مروی ہے کہ اگر دوسری جماعت تقاضے اور اجتماع کے طور پر ہو تو مکروہ ہے، اور اگر اس طرح سے نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے: اگر دوسری جماعت، پہلی جماعت کی ہیئت پر نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے، ورنہ مکروہ ہے، صحیح یہی ہے، اور محراب سے ہٹ کر پڑھنے سے ہیئت بدل جاتی ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں: مقرر امام کے لئے جمع کرنا، یعنی باجماعت نماز پڑھنا جائز ہے، اگر کسی اور نے اس کی اجازت کے بغیر، اس سے قبل جماعت کرادی، بشرطیکہ امام راتب، معمول سے بہت زیادہ تاخیر نہ کرے، لیکن اگر اس نے کسی کو اجازت دے دی کہ اس کی جگہ پر نماز پڑھائے، یا معمول سے بہت زیادہ تاخیر کردی جس سے نمازیوں کو ضرر لاحق ہو، اور انہوں نے جماعت کرلی تو اس وقت امام کے لئے مکروہ ہے کہ پھر جماعت کرے، اور اس بناء پر کہ جس مسجد کا مقرر امام ہے اس میں دوبارہ باجماعت نماز پڑھنا مکروہ ہے، اگر اہل مسجد کے نماز پڑھ لینے کے بعد مسجد میں کوئی جماعت میں آئے تو حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت میں ہے کہ یہ لوگ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں گے۔

مالکیہ کے نزدیک مندوب ہے کہ وہ مسجد سے باہر نکل جائیں، تاکہ اس کے باہر جماعت کرلیں، یا کسی اور مقرر امام کے ساتھ جماعت کرلیں، اس مسجد میں اکیلے اکیلے نماز نہ پڑھیں گے، اس لئے کہ جماعت کی فضیلت چھوٹ چکی ہے، اس حکم سے تینوں مساجد (مکہ، مدینہ اور اقصی) مستثنی ہیں کہ ان میں پہنچنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ امام نماز پڑھا چکا ہے تو باہر نہ جائیں گے، بلکہ انہی میں اکیلے اکیلے پڑھ لیں گے، اس لئے کہ ان میں اکیلے نماز، دوسری مساجد کی باجماعت نماز سے افضل ہے، یہ تو اس صورت میں ہے کہ مسجد میں داخل ہو گئے، پھر مقررہ امام کو دیکھا کہ نماز پڑھا چکا ہے اور اگر مسجد میں داخل ہونے سے قبل اس کی نماز کا علم ہو جائے تو مسجد سے

---

(۱) حدیث: "أن رسول اللہ ﷺ أقبل من نواحي المدینة" کی روایت ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۴۵ طبع القدسی) میں کی ہے اور کہا: طبرانی نے اس کو الکبیر والاوسط میں روایت کیا ہے، اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

باہر جماعت کرلیں، اندر نہ جائیں کہ اکیلے اکیلے پڑھنا پڑے۔

جس مسجد کا امام راتب ہے، اس میں دوبارہ نماز جماعت کی کراہت کا تذکرہ کرنے کے بعد شافعیہ نے لکھا ہے، جو مسجد میں آیا، اور اس کو صرف وہی لوگ ملے جنہوں نے نماز پڑھ لی ہے تو مستحب یہ ہے کہ حاضرین میں سے کوئی اس کے ساتھ نماز پڑھ لے تاکہ اس کو جماعت کی فضیلت مل جائے، اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے: "**أن رجلا جاء ، وقد صلى النبي** ﷺ **، فقال: من يتصدق على هذا؟ فقام رجل فصلى معه**"(۱) (ایک شخص (مسجد نبوی میں) آیا، حضور ﷺ نماز پڑھا چکے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کون اس پر صدقہ کرے گا؟ تو ایک آدمی نے کھڑے ہوکر اس کے ساتھ نماز پڑھی)۔

یہ ان کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ جماعت ثانیہ بس اس وقت مکروہ ہے، جبکہ امام نے اجازت نہ دی ہو، لہذا اگر امام نے اجازت دے دی ہو تو کراہت نہیں ہے۔

یہ حکم محلّہ کی اس مسجد کا ہے کہ جس کا امام مقرر ہوتا ہے۔

۱۷- رہی بازار یا راستے یا لوگوں کے گذرگاہ کی مسجد تو اسمیں تکرار جماعت جائز ہے، مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں سب لوگ برابر ہیں ان میں کسی فریق کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے۔

اسی طرح وہ مسجد جس کا کوئی امام و مؤذن نہ ہو، اور لوگ جماعت در جماعت آکر اس میں نماز پڑھتے ہوں، تو افضل یہی ہے کہ ہر جماعت اذان واقامت کر کے نماز پڑھے، اس پر اتفاق ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ مسجد میں تکرار جماعت مکروہ نہیں ہے، اگرچہ محلّہ کی مسجد ہو اور اس کا امام مقرر ہو، بلکہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر محلّہ کے امام نے نماز پڑھا دی ہو، پھر ایک جماعت اور آگئی تو اس

(۱) حدیث ابوسعید خدریؓ کی تخریج فقرہ نمبر ۱۰ میں گذر چکی ہے۔

کے لئے باجماعت نماز پڑھنا مستحب ہے۔ ابن مسعود، عطاء، حسن، نخعی، قتادہ اور اسحاق کا یہی قول ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد عام ہے: "**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس و عشرين درجة**"(۱) (باجماعت نماز، اکیلے نماز سے پچیس درجہ زیادہ فضیلت رکھتی ہے)، ایک روایت میں ہے: "**بسبع و عشرين درجة**" (ستائیس درجہ)، ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں کہ "**جاء رجل و قد صلى رسول الله** ﷺ**، قال : من يتصدق على هذا؟ فقام رجل فصلى معه**" (ایک شخص (مسجد میں) آیا، رسول اللہ ﷺ نماز پڑھا چکے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: کون اس پر صدقہ کرے گا؟ ایک آدمی کھڑا ہوا، اور اس کے ساتھ نماز پڑھی)، اثرم نے اپنی سند سے حضرت ابوامامہ سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اسی کے مثل روایت کیا ہے، اس میں یہ اضافہ ہے: "**فلما صليا قال: وهذان جماعة**"(۲) (جب وہ دونوں نماز پڑھ چکے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان دونوں کی جماعت ہوگئی)، نیز اس لئے کہ وہ جماعت پر قادر ہے، لہذا اس کے لئے جماعت سے پڑھنا مستحب ہے، جیسا کہ اگر مسجد لوگوں کے گذرگاہ پر ہو، یہ حکم تینوں مساجد میں دوبارہ جماعت کرنے کے حکم سے الگ ہے، کیونکہ امام احمد سے اور بعض مالکیہ سے مروی ہے کہ ان میں دوبارہ جماعت کرنا مکروہ ہے، حنابلہ کے یہاں دوسری رائے ہے کہ مکروہ نہیں ہے، اس میں بعض مالکیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے جواز کا فتوی دیا ہے(۳)۔

(۱) حدیث: "صلاة الجماعة تفضل......" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "من يتصدق على هذا......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۰ میں گذر چکی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/۳۷۱، بدائع الصنائع ۱/۱۵۳، الدسوقی ۱/۳۳۲، المغنی ۲/۱۸۰-۱۸۱، کشاف القناع ۱/۴۵۷-۴۵۸، المہذب ۱/۱۰۲، المجموع شرح المہذب ۴/۲۲۱-۲۲۲۔

جماعت کھڑی ہونے پر نماز:

۱۸- کوئی مسجد میں آیا، اور مؤذن نے نماز کے لئے اقامت شروع کردی تو جماعت چھوڑ کر نفل میں لگنا اس کے لئے جائز نہیں، خواہ پہلی رکعت چھوٹنے کا اندیشہ ہو یا چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ مروی ہے کہ نبی کریم نے ارشاد فرمایا: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"[1] (جب فرض نماز کی تکبیر ہو تو فرض کے سوا کوئی نماز نہیں پڑھنی چاہئے)، نیز اس لئے کہ امام کے ساتھ ہونے والی جو نماز چھوٹ جائے گی وہ اس نماز سے افضل ہے جس کو وہ پڑھے گا، لہذا اس میں نہ لگے، حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے: "أن النبي ﷺ خرج حين أقيمت الصلاة، فرأى ناسا يصلون، فقال: أصلاتان معا"[2] (تکبیر ہوتے وقت رسول اللہ ﷺ نکلے تو کچھ لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے پایا، آپ ﷺ نے فرمایا: ایک ساتھ دو نمازیں؟)، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہے۔

اس کے قائل: حضرت ابو ہریرہ، ابن عمر، عروہ، ابن سیرین، سعید بن جبیر، اسحاق اور ابو ثور ہیں، سنت فجر کے علاوہ کے بارے میں حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

سنت فجر کے بارے میں حنفیہ نے کہا: اگر سنت پڑھنے میں فجر کی دونوں رکعتوں کے چھوٹنے کا اندیشہ ہو تو سنت کو چھوڑ دے، اس لئے کہ جماعت اکمل ہے، لہذا سنت شروع نہ کرے، اور اگر امام کے ساتھ ایک رکعت ملنے کی امید ہو تو سنت فجر نہ چھوڑے، بلکہ اس کو پڑھ ہی لے، یہ ظاہر مذہب میں ہے اور ایک قول ہے کہ اگر اس کو امید ہو کہ امام کے ساتھ تشہد مل جائے گا تو سنت، مسجد سے باہر دروازہ پر پڑھ لے اگر جگہ مل جائے، لیکن اگر جگہ نہ ملے تو سنت چھوڑ دے، مسجد کے اندر نہ پڑھے، اس لئے کہ جب امام فرض پڑھ رہا ہو تو مسجد میں نفل پڑھنا مکروہ ہے[1]۔

حضرت ابن مسعودؓ کے بارے میں آیا ہے کہ وہ مسجد میں آئے، امام صبح کی نماز پڑھ رہا تھا، پھر بھی انہوں نے فجر کی سنتیں پڑھیں، یہ حضرت حسن، مکحول، مجاہد، اور حماد بن ابی سلیمان کا مذہب ہے[2]۔

۱۹- کوئی نفل نماز پڑھ رہا تھا اتنے میں جماعت کی نماز شروع ہوگئی، تو شافعیہ وحنابلہ نے کہا ہے کہ اگر امام کے سلام پھیر دینے کے سبب جماعت چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو تو نفل پوری کرے، اس کو نہ توڑے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ"[3] (اور اپنے اعمال کو رائیگاں مت کرو)۔

پھر جماعت میں داخل ہوجائے، مالکیہ نے کہا: اگر نفل پوری کرنے میں ایک رکعت چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو، یعنی یقین یا غالب گمان ہو کہ اپنی نماز پوری کرنے کے بعد وہ امام کو پہلی رکعت میں پالے گا، تو اپنی نماز کو پوری کرلے پھر جماعت میں شریک ہو۔

لیکن اگر جماعت چھوٹنے کا اندیشہ ہو، جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ نے کہا) یا ایک رکعت چھوٹنے کا اندیشہ ہو (جیسا کہ مالکیہ نے کہا) تو مالکیہ کے یہاں نفل کو توڑنا واجب، اور شافعیہ کے یہاں غیر جمعہ میں توڑنا مندوب ہے، اور جمعہ کی نماز میں واجب ہے (یعنی اگر وہ نماز جو امام پڑھ رہا ہے جمعہ کی ہو) اور حنابلہ کے یہاں نماز کو توڑنے میں دو روایات ہیں جن کو ابن قدامہ نے نقل کیا ہے، ایک روایت ہے:

---

(۱) حدیث: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۹۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ خرج حين أقيمت الصلاة......" کی روایت ابن عبد البر نے التمہید میں کی ہے، جیسا کہ الزرقانی علی المؤطا (۱/ ۲۶۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۸۱-۴۸۲، البدائع ۱/ ۲۸۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۷۷، الحطاب ۲/ ۸۸-۸۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۵۲، المغنی ۱/ ۴۵۶۔

(۲) المغنی ۱/ ۴۵۶۔

(۳) سورۂ محمد/ ۳۳۔

نفل پوری کرلے، دوسری روایت ہے: نفل توڑ دے، اس لئے کہ جو جماعت اس کومل رہی ہے، اس کا اجروثواب، نفل توڑنے کے خسارہ سے بڑھا ہوا ہے، اس لئے کہ باجماعت نماز، اکیلے آدمی کی نماز سے ستائیس درجہ زیادہ ہے(۱)۔

حنفیہ نے نفل کے توڑنے یا پورا کرنے میں، جماعت کے ملنے یا نہ ملنے کی قید نہیں لگائی ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک نفل شروع کردینے سے واجب ہوجاتی ہے، اسی وجہ سے ان کا کہنا ہے کہ نفل شروع کردینے والا، اگر جماعت کھڑی ہوجائے اور وہ ابھی نفل میں ہوتو اس کو مطلقاً نہیں توڑسکتا، بلکہ اس کو دو رکعات پوری کرے، اور اگر وہ ظہر کی سنت یا جمعہ کی سنت میں ہو اور ظہر کی جماعت شروع ہوگئی یا امام نے خطبہ شروع کردیا تو راجح قول کے مطابق اس کو چار رکعات پوری کرے، اس لئے کہ یہ ایک ہی نماز ہے، ابن عابدین نے کمال الدین کی ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ''ایک قول ہے: ظہر اور جمعہ کی سنت میں دو رکعات پوری ہونے پر توڑ دے، اور یہی راجح ہے، اس لئے کہ وہ فرض کے بعد ان کو قضا کرسکتا ہے، یہ اس صوت میں ہے کہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا نہ ہوا ہو، لیکن اگر تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا اور سجدہ کرلیا تو نوادر کی روایت میں ہے: اس کے ساتھ چوتھی رکعت ملادے اور سلام پھیرے، اور اگر سجدہ نہ کیا ہوتو ایک قول ہے: چار رکعت پوری کرے گا، اور ہلکی قراءت کرے گا، ایک دوسرا قول ہے: واپس قعدہ میں جائے اور سلام پھیرے، اور یہی اشبہ (صحت کے زیادہ قریب) ہے، ''شرح المنیہ'' میں ہے: راجح یہ ہے کہ اس کو پورا کرلے(۲)۔

۲۰- اگر جماعت کھڑی ہوئی اور اکیلا آدمی وہی فرض پڑھ رہا ہے جس کو امام ادا کرے گا تو اگر اس اکیلے آدمی نے پہلی رکعت کا سجدہ نہ کیا ہوتو اپنی نماز توڑ دے، اور امام کی اقتداء کرے اور اگر ایک رکعت سجدہ کے ساتھ پڑھ چکا ہوتو اگر فجر یا مغرب کی نماز میں ہوتو اپنی نماز توڑ دے، اور امام کی اقتداء کرے، ہاں اگر وہ دوسری رکعت کے لئے اٹھ چکا ہو اور اس کا سجدہ بھی کرچکا ہو تو اس حالت میں اپنی نماز پوری کرے گا، اور امام کے ساتھ داخل نہ ہوگا، اس لئے کہ فجر کے بعد نفل، اور مغرب میں تین رکعت نفل مکروہ ہے۔

یہ حنفیہ کا قول ہے، مالکیہ کہتے ہیں: صبح کی نماز میں امام کے ساتھ داخل ہوجائے گا، البتہ مغرب کی نماز میں اس کے ساتھ داخل نہ ہوگا۔

اگر نماز چار رکعت والی ہو اور اکیلے پڑھنے والے نے پہلی رکعت کا سجدہ کرلیا ہو تو ایک اور رکعت پڑھ کر اس کو جفت رکعات بنادے، اور سلام پھیر کر امام کی اقتداء کرے، اسی طرح اگر اس نے دو رکعات پڑھ لی اور تیسری کے لئے کھڑا ہوگیا ہو، لیکن اس کا سجدہ نہ کیا ہوتو لوٹ کر بیٹھ جائے، دوبارہ تشہد پڑھے، سلام پھیرے اور امام کے ساتھ داخل ہوجائے اور اگر تیسری رکعت کا سجدہ کرچکا ہوتو اپنی نماز پوری کرے، اور پھر امام کی اقتداء میں نفل پڑھے، البتہ عصر میں امام کے ساتھ نہ پڑھے، جیسا کہ حنفیہ کے یہاں ہے، اس لئے کہ عصر کے بعد نفل نماز مکروہ ہے(۱)۔

۲۱- جس نے چھوٹی ہوئی نماز شروع کی، اتنے میں مسجد میں وقتیہ نماز کی تکبیر ہونے لگی تو اس نماز کو نہ توڑے، لیکن اگر چھوٹی ہوئی نماز کی قضا کرنے سے قبل وقتیہ نماز کی جماعت کے چھوٹنے کا اندیشہ ہو، اور وہ صاحب ترتیب ہوتو قضا نماز پڑھے گا، اور اگر صاحب ترتیب نہیں تو

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۷۷، مغنی المحتاج ۱/۲۵۲، المغنی ۱/۴۵۶۔

(۲) ابن عابدین ۱/۴۷۹۔

(۱) ابن عابدین ۱/۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹، جواہر الإکلیل ۱/۷۷، الدسوقی ۱/۳۲۴، مغنی المحتاج ۱/۲۵۲، أسنی المطالب ۱/۲۳۱، المجموع شرح المہذب ۴/۲۰۸-۲۱۰۔

بظاہر وہ امام کی اقتداء کرے گا، تاکہ اس کو جماعت کی فضیلت مل جائے، ساتھ ساتھ قضا میں تاخیر جائز ہے اور اس کی تلافی ممکن ہے، ابن عابدین نے خیر الدین رملی کے حوالے سے اس کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس کی وجہ ظاہر ہے، اس لئے کہ جماعت ہمارے نزدیک واجب ہے یا واجب کے حکم میں ہے۔

ہاں اگر اس نے کسی فرض نماز کی قضا شروع کی، اتنے میں بعینہ اسی فرض کی جماعت کھڑی ہوگئی تو وہ اس نماز کو توڑ کر امام کی اقتداء کرے گا، ''الخلاصہ'' سے یہ منسوب ہے کہ اگر کسی نے چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا شروع کی پھر اقامت ہونے لگی تو نماز نہیں توڑے گا، یہ حنفیہ کا مذہب ہے[۱]، مالکیہ نے کہا: جس نے کوئی فرض نماز شروع کی، اور کسی دوسری فرض نماز کی تکبیر شروع ہوگئی۔

مثلاً وہ ظہر کی نماز میں تھا، اور عصر کی اقامت ہونے لگی تو اپنی اس نماز کو توڑ دے اگر اندیشہ ہو، یعنی یقین یا غالب گمان ہو کہ امام کے ساتھ ایک رکعت چھوٹ جائے گی، اور اگر امام کے ساتھ ایک رکعت چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو، یعنی یقین یا غالب گمان ہو کہ اپنی حالیہ نماز پوری کر لینے کے بعد وہ امام کے ساتھ پہلی رکعت پا سکے گا تو اپنی نماز کو نہ توڑے، بلکہ اس کو پوری کرے[۲]۔

شافعیہ نے کہا: جو چھوٹی ہوئی نماز پڑھ رہا ہو اور جماعت سے وقتیہ نماز پڑھی جارہی ہو تو جماعت سے پڑھنے کے لئے اپنی نماز کو نفل نہ بنادے، کیونکہ اس وقت، اس میں جماعت مشروع نہیں، تاکہ علماء کے اختلاف سے احتراز ہو سکے، اور اگر جماعت، اس بعینہ چھوٹی ہوئی نماز کی ہو رہی ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے، لیکن مندوب نہیں، یعنی جائز ہے کہ وہ اپنی موجودہ نماز توڑ دے اور امام کی اقتداء کرلے[۱]۔

جماعت کا ارادہ کرنے والے کے لئے مستحب امور:

۲۲ - جب آدمی نماز کے لئے آئے تو مستحب ہے کہ اس پر خوف الٰہی ہو، خشوع وخضوع اور سکون و وقار کے ساتھ آئے، اور اگر تکبیر سنائی دے تو جلدی میں دوڑ کر نہ آئے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **''إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، و ائتوها تمشون، و عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا''**[۲] (جب نماز شروع ہوجائے تو دوڑتے ہوئے مت آؤ بلکہ چلتے ہوئے سکون سے آؤ، جو امام کے ساتھ ملے پڑھ لو، اور جو نہ ملے اس کو پورا کرلو)، حضرت ابوقتادہؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں، **''بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ إذا سمع جلبة رجال، فلما صلى قال: ما شأنكم؟ قالوا: استعجلنا إلى الصلاة قال: فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا، و في رواية: فاقضوا''**[۳] (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے، اسی اثناء میں آپ نے لوگوں کی کھڑ بڑ سنی جب آپ نے نماز پڑھ لی تو فرمایا: کیا بات ہے؟ انہوں نے عرض کیا: ہم نے نماز کے لئے جلدی کی تھی،

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۷۷ ۴۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۷۷، الحطاب ۲/ ۹۰-۹۱۔

(۱) أسنی المطالب ۱/ ۲۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۲۵۲، المجموع ۴/ ۲۱۰-۲۱۱۔

(۲) حدیث: ''إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۳۹۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۲۰-۴۲۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ابی قتادہ: ''بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ ......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۱۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، جب تم نماز کے لئے آؤ تو وقار کے ساتھ آؤ، پھر جو ملے پڑھ لو، اور جو چھوٹ جائے اسے پوری کرو)، ایک روایت میں ہے (اس کی قضا کرو)۔

یہ حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے اور شافعیہ کے یہاں یہی اصح ہے،

امام احمد وابواسحاق نے کہا: اگر تکبیر اولی چھوٹنے کا اندیشہ ہو تو تیزی سے آنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کے ملنے کی امید ہو، لیکن اتنی جلد بازی نہ ہو کہ قبیح معلوم ہو، حدیث میں آیا ہے کہ اگر تکبیر اولی کے چھوٹنے کا اندیشہ ہوتا تو صحابہ کرام کچھ جلدی کرتے تھے، روایت میں ہے: "**أن عبد الله بن مسعودؓ اشتد إلى الصلاة و قال: بادروا حد الصلاة يعني التكبيرة الأولى**"[۱] (عبداللہ بن مسعود نماز کے لئے دوڑ کر آئے اور فرمایا: نماز کی حد، یعنی تکبیر اولی کے لئے سبقت کرو)۔

مالکیہ نے کہا: جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے کچھ تیز چل کر نماز میں آنا جائز ہے، لیکن دوڑ کر نہ آئے کہ اس سے خشوع جاتا رہے، ورنہ مکروہ ہے، اگر چہ جماعت کے چھوٹنے یا جمعہ کے چھوٹنے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ اس کا بدل ہے، نیز اس لئے کہ شریعت نے سکون ووقار کے ساتھ تیز چلنے کی اجازت دی ہے، لہذا اسی کے تحت جمعہ وغیرہ سب آجائیں گے، ہاں اگر ایسی جگہ پر ہو جہاں نماز صحیح نہیں، اور وقت تنگ ہو کہ اگر دوڑ کر نہ جائے تو وقت نکل جائے گا تو اس صورت میں واجب ہے[۲]۔

اسی طرح شافعیہ نے کہا: اگر وقت تنگ ہو اور اس کے نکلنے کا اندیشہ ہو تو تیز جائے، مثلاً اگر جمعہ کے چھوٹنے کا اندیشہ ہو، اسی طرح اگر وقت لمبا ہے، اور جمعہ اس کے بغیر قائم نہ ہوگا، اور اگر وہ تیز نہ جائے تو جمعہ نہ ہو سکے گا۔ یہ اذرعی نے کہا ہے[۱]۔

(۱) البدائع ۱/۲۱۸، المہذب ۱/۱۰۱، المغنی ۱/۴۵۳-۴۵۴۔
(۲) منح الجلیل ۱/۲۲۳۔

مستحب ہے کہ چھوٹے چھوٹے قدم رکھے، تاکہ نیکیاں زیادہ ہوں، اس لئے کہ ہر قدم پر نیکی لکھی جاتی ہے، مسند عبد بن حمید میں سند کے ساتھ حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے: "**أقيمت الصلاة، فخرج رسول الله ﷺ يمشي وأنا معه فقارب في الخطا، ثم قال: أتدري لم فعلت هذا؟ لتكثر خطانا في طلب الصلاة**"[۲] (نماز شروع ہوئی حضور ﷺ چلتے ہوئے نکلے میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا، آپ ﷺ نے چھوٹے چھوٹے قدم رکھے، پھر فرمایا: تم جانتے ہو میں نے ایسا کیوں کیا؟ یہ اس لئے تاکہ نماز کی خاطر قدم زیادہ ہوں)۔

باجماعت نماز میں نمازیوں کے کھڑے ہونے کا طریقہ:

۲۳- اگر جماعت کے لئے کم از کم تعداد میں نمازی ہو (یعنی امام کے ساتھ ایک نمازی) تو سنت طریقہ یہ ہے کہ مقتدی امام کے دائیں طرف کھڑا ہو، اگر مقتدی مرد یا عقل مند بچہ ہو، اور اگر عورت ہو تو امام اس کو اپنے پیچھے کھڑا کرے، اور اگر امام کے ساتھ دو نمازی ہوں اور وہ دونوں مرد ہوں تو امام دونوں کو اپنے پیچھے کھڑا کرے، اور اگر ایک مرد ایک عورت ہو تو مرد کو اپنے دائیں طرف اور عورت کو اس مرد کے پیچھے کھڑا کرے۔

اگر جماعت زیادہ ہو، اس میں مرد، عورتیں اور بچے ہوں، تو مرد

(۱) مغنی المحتاج ۱/۲۳۱۔
(۲) المغنی ۱/۴۵۴۔
حدیث زید بن ثابتؓ: "**أقيمت الصلاة فخرج رسول الله ﷺ**" کی روایت عبد بن حمید (ص ۱۱۲ طبع عالم الکتب) اور طبرانی نے کبیر میں روایت کیا ہے جیسا کہ مجمع الزوائد (۲/۳۲ طبع القدسی) میں ہے، اور ہیثمی نے کہا اس میں ضحاک بن نبراس ہے جو ضعیف ہے۔

امام کے پیچھے ابتدائی صفوں میں کھڑے ہوں، پھر بچے مردوں کے پیچھے، پھرعورتیں بچوں کے پیچھے کھڑی ہوں۔

عورتوں کی جماعت ہوتو امام عورت، ان کے بیچ میں کھڑی ہوگی۔

یہ جائزنہیں کہ امام، مقتدیوں سے پیچھے کھڑا ہو، اور امام کی جگہ مقتدیوں کی جگہ سے اونچی نہیں ہوگی (۱)۔

یہ فی الجملہ ہے اس کی تفصیل اصطلاح: (امامت الصلاۃ ج ٦ ف ۲۰-۲۱-۲۲) میں ہے۔

صفوں میں افضلیت اوران کو برابر رکھنا:

۲۴- مستحب ہے کہ لوگ پہلی صف میں کھڑے ہوں، اس لئے کہ اس سلسلہ میں بہت سی احادیث ہیں جن میں پہلی صف میں کھڑے ہونے کی ترغیب آئی ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشادفرمایا: ”**لو يعلمون ما في الصف الأول لكانت قرعة**“(۲) (اگرلوگوں کومعلوم ہوجائے کہ پہلی صف میں کیا (ثواب) ہےتوقرعہ اندازی ہو)، ابی بن کعب کہتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ السلام نےفرمایا: ”**الصف الأول على مثل صف الملائكة ، ولو تعلمون فضيلته لا بتدرتموه**“ (۳) (پہلی صف ملائکہ کی صف کی طرح ہے، اگرتمہیں اس کی فضیلت معلوم ہوجائے تواس کے لئے سبقت کروگے)۔

اسی طرح صفوں کومکمل کرنا مستحب ہے اور جب تک اگلی صف پوری نہ ہوجائے دوسری صف شروع نہ کی جائے، لہذا اولاً پہلی صف پوری کی جائے، پھراس کے بعدوالی، پھراس کے بعدوالی، یہاں تک کہ آخری صف آجائے، حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: ”**أتموا الصف المقدم ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر**“(۱) (اگلی صف کو پورا کرو، پھراس کے بعد والی صف کو، تاکہ کوئی کمی رہ جائے توآخری صف میں رہے)۔

صفوں میں برابر کھڑے ہونا مستحب ہے، لہذا صف میں کھڑے ہوں توکسی کا سینہ وغیرہ دوسروں سے آگے یا پیچھے نہ ہو، امام نمازیوں کو برابر کرے گا، صحیح ابن خزیمہ میں حضرت براء کی روایت ہے: ”**كان النبي عليه السلام يأتي ناحية الصف و يسوي بين صدور القوم و مناكبهم، و يقول: لا تختلفوا فتختلف قلوبكم إن الله وملائكته يصلون على الصفوف الأول**“(۲) (رسول اللہ علیہ السلام صف کے کنارے تک آتے اورلوگوں کے سینوں اورمونڈھوں کو برابر کرتے تھے، اورفرماتے تھے: آگے پیچھے نہ ہٹو، ورنہ تمہارے قلوب میں پھوٹ پڑجائے گی، اللہ اوراس کے فرشتے اگلی صفوں پررحمت بھیجتے ہیں)۔

مسلم شریف میں حضرت جابر بن سمرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: **ألا تصفون كما تصف**

(۱) البدائع ۱/ ۱۵۸-۱۵۹، الدسوقی ۱/ ۳۴۴، المہذب ۱/ ۱۰۶-۱۰۷، کشاف القناع ۱/ ۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷۔

(۲) حدیث: ”لو تعلمون (أو يعلمون) ما في الصف الأول......“ کی روایت مسلم (۱/ ۳۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: ”الصف الأول مثل صف الملائكة......“ کی روایت نسائی (۲/ ۱۰۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۱/ ۲۴۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ذہبی نے ”تلخیص“ میں علماء کی ایک جماعت سے اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔

(۱) حدیث: ”أتمو الصف المقدم ......“ کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۳۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور نووی نے ریاض الصالحین (ص ۴۱۴ طبع المکتب الإسلامی) میں اس کوحسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: ”لا تختلفوا فتختلف قلوبكم......“ کی روایت ابن خزیمہ (۳/ ۲٦ طبع المکتب الإسلامی) نے کی ہے اوراس کی اسناد صحیح ہے۔

الملائكة عند ربها؟ فقلنا: يا رسول الله و كيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يتمون الصفوف الأول، و يتراصون في الصف"[1] (تم لوگ اس طرح صف کیوں نہیں باندھا کرتے جس طرح بارگاہ الٰہی میں فرشتے صف بستہ رہتے ہیں؟ ہم نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! فرشتے بارگاہ الٰہی میں کس طرح صف باندھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: اگلی صفوں کو پورا کرتے ہیں اور صف میں مل مل کر کھڑے ہوتے ہیں)، "بخاری" میں حضرت انسؓ کی روایت میں ہے: "**أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري**" (اپنی صفیں سیدھی رکھو، کیونکہ میں تمہیں اپنے پیچھے سے دیکھتا ہوں) اور ہم میں ہر شخص یہ کرتا کہ (صف میں) اپنا مونڈھا اپنے ساتھی کے مونڈھے سے، اور اپنا قدم اس کے قدم سے ملاتا تھا[2]۔

اسی طرح خالی جگہوں کو پر کرنا اور صف میں آنے والے کو جگہ دینا مستحب ہے[3]، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**أقيموا الصفوف، وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل، ولينوا بأيدي إخوانكم، ولا تذروا فرجات للشيطان، و من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله**"[4] (صفیں سیدھی رکھو، مونڈھوں کو برابر کرو، خالی جگہوں کو پر کرو، اپنے بھائیوں کے ہاتھ میں نرم بنو، شیطان کے لئے شگاف نہ چھوڑو، جو کسی صف کو جوڑے گا اللہ تعالی اس کو جوڑے گا، اور جو کسی صف کو کاٹے گا، اللہ تعالی اس کو کاٹے گا)۔

نووی نے کہا: بالترتیب پہلی صف، پھر بعد والی اسی طرح آخر تک کا استحباب، یہ حکم مردوں کی صفوں کے بارے میں ہر حالت میں مستقل اور دائمی ہے، اسی طرح اگر مردوں سے الگ عورتوں کی جماعت ہو تو اس میں بھی یہی حکم ہے، البتہ اگر عورتیں، مردوں کے ساتھ ایک جماعت میں شریک ہوں اور درمیان میں کوئی آڑ نہ ہو تو عورتوں کی افضل صف آخری ہے[1]۔

اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها**"[2] (مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر پہلی صف ہے، اور سب سے بری آخری صف ہے، اور خواتین کے لئے سب سے اچھی آخری صف ہے اور سب سے بری پہلی صف ہے)۔

صفوں کے پیچھے آدمی کا اکیلے نماز پڑھنا:

۲۵- باجماعت نماز میں اصل یہ ہے کہ مقتدی ایک دوسرے سے مل کر صفیں لگائیں، جیسا کہ گذرا، اسی وجہ سے بلا عذر صفوں کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنا مکروہ ہے، ایسا کرنے والے کی نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہوگی، اور اگر کوئی عذر ہو تو کراہت ختم ہو جائے گی، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

یہ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہے، اس کی اصل بخاری میں حضرت ابوبکرہ کی روایت ہے: "**أنه انتهى إلى**

(۱) حدیث: "ألا تصفون كما تصف الملائكة" کی روایت مسلم (۱/ ۳۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أقيموا صفوفكم ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۱۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر ۱/ ۳۱۱ شائع کردہ دار احیاء التراث العربی، المجموع ۴/ ۲۲۶، ۲۲۷-۳۰۱ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، المغنی ۲/ ۲۱۹، شرح الزرقانی ۲/ ۱۷۔

(۴) حدیث: "أقيموا الصفوف، وحاذوا بين المناكب......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۳۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن خزیمہ اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ فتح الباری (۲/ ۲۱۱ طبع السلفیہ) میں ہے۔

(۱) المجموع ۴/ ۳۰۱۔

(۲) حدیث: "خير صفوف الرجال أولها......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

النبي ﷺ ، وهو راكع ، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: زادك الله حرصا ولا تعد"(۱) (وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس اس وقت پہنچے جب آپ ﷺ رکوع میں تھے تو صف میں شامل ہونے سے پہلے انہوں نے رکوع کرلیا، پھر نبی کریم ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تم کو اس سے زیادہ (نیک کام کی) حرص دے، لیکن پھر ایسا نہ کرنا)۔

فقہاء نے کہا ہے: اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ اعادہ لازم نہیں ہے اور یہ کہ ترمذی میں وابصہ بن معبد کی حدیث میں جو حکم ہے کہ: "**أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة**"(۲) (نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو صف سے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو حکم فرمایا کہ وہ نماز کا اعادہ کرے) تو اعادہ کا یہ حکم استحباب کے طور پر ہے، یہ اس لئے ہے تاکہ دونوں دلیلوں میں تطبیق دی جاسکے(۳)۔

حنابلہ کے نزدیک جس نے بلا عذر صف کے پیچھے اکیلے مکمل ایک رکعت پڑھ لی اس کی نماز باطل ہے، اس لئے کہ وابصہ بن معبد کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو صف سے پیچھے تنہا نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو اس کو نماز دہرانے کا حکم دیا۔

علی بن شیبان کہتے ہیں: "**أنه صلى بهم النبي ﷺ، فانصرف، و رجل فرد خلف الصف، قال: فوقف عليه نبي الله ﷺ حين انصرف قال: استقبل صلاتک، لا صلاة للذي خلف الصف**"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی پھر لوٹے اور ایک تنہا شخص صف کے پیچھے تھا، راوی کہتے ہیں: آپ اس کے پاس کھڑے ہوگئے، جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو آپ نے فرمایا: نئے سرے سے نماز پڑھو، صف سے پیچھے پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی)۔

جہاں تک ابوبکرہ کی حدیث کا تعلق ہے تو نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا کہ "**لا تعد**" (ایسا نہ کرنا) اس سے روکا ہے، اور نہی (روکنا) فساد کی متقاضی ہے، چونکہ ابوبکرہ کو حرمت کا علم نہ تھا، اس لئے آپ نے ان کو معذور گردانا، اور معافی میں ناواقفیت موثر ہوتی ہے(۲)۔

ذیل میں وہ طریقہ بتایا جارہا ہے جس پر عمل کرکے مقتدی صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے بچ سکتا ہے تاکہ کراہت ختم ہوجائے، جیسا کہ جمہور کہتے ہیں اور تاکہ نماز صحیح ہو، جیسا کہ حنابلہ کہتے ہیں۔

۲۶ - جو مسجد میں آئے اور نماز شروع ہوچکی ہو، اور آخری صف میں گنجائش ہو تو اس میں کھڑا ہوجائے، یا صف مل کر نہ بنی ہو تو بھی اسی میں کھڑا ہوجائے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إن الله و ملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف**"(۳) (بے شک اللہ تعالی اور اس کے فرشتے ان لوگوں پر رحمت بھیجتے ہیں جو صفوں کو جوڑتے ہیں)۔

اگر اگلی صف میں کچھ جگہ ہو تو وہ صفوں کو چیرتے ہوئے وہاں

---

(۱) حدیث: "انه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۶۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي خلف الصف ......" کی روایت ترمذی (۱/ ۴۴۵-۴۴۶ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا حدیث حسن ہے۔

(۳) البدائع ۱/ ۲۱۸، فتح القدیر ۱/ ۳۰۹ شائع کردہ دار احیاء التراث، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۷، الحطاب مع المواق ۲/ ۱۳۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۸۰۔

---

(۱) حدیث: "استقبل صلاتک" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۲۰ طبع الحلبی) نے کی ہے اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۱۹۵ طبع دار الجنان) میں کہا ہے اس کی اسناد صحیح اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۲) المغنی ۲/ ۲۱۱-۲۱۲۔

(۳) حدیث: "إن الله و ملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف" کی روایت ابن حبان (الإحسان ۵/ ۵۳۶ طبع الرسالہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

جاسکتا ہے، اس لئے کہ نمازیوں نے اس جگہ کو خالی چھوڑ کر کوتاہی کی ہے، اس کی دلیل ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من نظر إلى فرجة في صف فليسدها بنفسه، فإن لم يفعل، فمر مار، فليتخط على رقبته، فإنه لا حرمة له**"[1] (جس کو صف میں کچھ خالی جگہ نظر آئے اس کو خود جاکر پر کردے، اگر اس نے ایسا نہ کیا، اور کوئی گذرنے والا گذرے تو اس کی گردن پھاند سکتا ہے، اس لئے کہ ایسے آدمی کا کوئی احترام نہیں ہے)۔

نیز اس لئے کہ صفوں میں خالی جگہ کو پر کرنے میں اس کا اور تمام نمازیوں کا فائدہ ہے، کہ اس طرح اس کی اور دوسروں کی نماز مکمل ہوگی، اس لئے کہ صفوں کو برابر کرنا، نماز کے مکمل کرنے میں داخل ہے[2]، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے: "**وقد أمر النبي ﷺ بسد الفرج**"[3] (اور رسول اللہ ﷺ نے شگاف کو پر کرنے کا حکم دیا ہے)۔

اس پر فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ بعض مالکیہ نے صفیں چیرنے کے جواز کی یہ حد بتائی ہے کہ وہ جس صف سے نکلا ہے اور جس صف میں داخل ہونا چاہتا ہے، دونوں کے درمیان دو صفیں ہوں، اسی طرح حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر خالی جگہ اس کے سامنے میں ہو تو کسی نمازی کے سامنے سے چوڑائی میں چل کر جانا مکروہ ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه**"[1] (اگر نمازی کے آگے سے گذرنے والے کو معلوم ہوجائے کہ اس پر کیا وبال ہے تو چالیس تک کھڑا رہنا اس کے لئے نمازی کے آگے سے گذرنے سے بہتر ہوتا)۔

۲۷- اگر کسی کو کسی صف میں خالی جگہ نہ ملے تو اس وقت اس کو کیا کرنا چاہئے، اس کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: جس کو صف میں جگہ نہ ملے، اس کو کسی آنے والے کا انتظار کرنا چاہئے، تاکہ اس کے ساتھ مل کر صف کے پیچھے صف لگائے، اور اگر کوئی نہ ملے اور رکعت چھوٹنے کا اندیشہ ہو تو صف میں سے کسی واقف کار اور بااخلاق کو اپنے ساتھ کھینچ لے، تاکہ وہ اس پر غصہ نہ ہوجائے، اور اگر کوئی ایسا نہ ملے تو صف کے پیچھے، امام کے بالمقابل کھڑا ہوجائے، اور اس صورت میں کوئی کراہت نہیں، اس لئے کہ یہ عذر کی حالت ہے اسی طرح کاسانی نے "البدائع" میں لکھا ہے، لیکن کمال ابن الہمام نے "فتح القدیر" میں لکھا ہے کہ اگر کوئی آئے اور صف بھر چکی ہو تو ان میں سے کسی ایک کو کھینچ لے، تاکہ اس کے ساتھ مل کر دوسری صف بن جائے، آگے لکھا ہے: اور اس شخص کے لئے (یعنی جو صف میں تھا) مناسب ہے کہ اس کے ساتھ نہ جائے اور اس طرح سے اس شخص سے کراہت ختم ہوجائے گی، اس لئے کہ اس نے اپنی قدرت بھر کام کردیا[2]۔

---

(۱) حدیث: "من نظر إلى فرجة" کی روایت الکبیر (۱۱/ ۱۰۵ طبع الأوقاف العراقیہ) اور ہیثمی نے المجمع (۲/ ۹۵ طبع القدسی) میں کی ہے اور کہا اس میں مسلمہ بن علی ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔

(۲) حدیث: "سووا صفوفكم فإن تسوية الصف من تمام الصلاة......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے اور بخاری (الفتح ۲/ ۲۰۹ طبع السلفیہ) میں یہ الفاظ ہیں "من إقامة الصلاة"۔

(۳) حدیث: "إنه أمر بسد الفرج......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۳۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابن عمرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے "أقيموا الصفوف، و حاذوا بين المناكب، و سدوا الخلل" اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

(۱) حدیث: "لو يعلم المار بين يدى المصلى......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۸۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۶۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابو جہیمؓ سے کی ہے۔

(۲) البدائع ۱/ ۲۱۸، ابن عابدین ۱/ ۳۸۳، فتح القدیر ۱/ ۳۰۹، الخرشی ۲/ ۳۳-۳۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۸۰-۸۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۷-۲۴۸،

مالکیہ نے کہا: جو صف میں داخل نہ ہوسکے، وہ مقتدیوں سے الگ اکیلے نماز پڑھے، کسی کو صف سے نہ کھینچے، اور اگر کسی کو وہ کھینچے تو وہ شخص اس کی بات نہ مانے، اس لئے کہ کھینچنا اور اس کی بات مان لینا دونوں مکروہ ہیں [۱]۔

شافعیہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ جس کو خالی جگہ یا گنجائش نہ ملے، اس کے لئے مستحب ہے کہ کسی کو صف سے کھینچ لے، تاکہ اس کے ساتھ صف لگالے، لیکن یہ لحاظ رکھے کہ جس کو کھینچ رہا ہے وہ اس کا ساتھ دے گا، اور اگر ایسا نہ ہو تو نہ کھینچے، تاکہ کوئی فتنہ نہ ہو، اور اگر وہ کسی کو کھینچے تو جس کو کھینچا جائے اس کے لئے مندوب ہے کہ کھینچنے والے کا ساتھ دے، تاکہ اس کو نیکی وتقویٰ کے کام میں تعاون کا ثواب مل جائے۔

خلاف صحیح: جس کی صراحت بویطی نے کی ہے، اور اس کو قاضی ابوطیب نے اختیار کیا ہے: یہ ہے کہ وہ اکیلا کھڑا ہو، کسی کو نہ کھینچے، تاکہ دوسرا اگلی صف کی فضیلت سے محروم نہ ہوجائے [۲]۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ جس کو صف میں کوئی جگہ نہ ملے جہاں وہ کھڑا ہوسکے، وہ امام کے دائیں طرف کھڑا ہوجائے اگر ممکن ہو، کیونکہ اکیلے آدمی کے لئے کھڑے ہونے کی یہی جگہ ہے، اور اگر امام کے دائیں طرف کھڑا ہوسکے تو صف میں کسی کو خبردار کردے جو اس کے ساتھ آکر کھڑا ہوجائے، کوئی بات کہہ کر یا کھنکھار کر یا اشارہ سے خبردار کردے اور جس کو متنبہ کرے وہ اس کے ساتھ آجائے، اور بظاہر ایسا کرنا واجب ہے، اس لئے کہ یہ "مالایتم الواجب الا به" کے باب سے ہے (یعنی اس کے بغیر واجب کی تکمیل ممکن نہیں ہے) اور اس کو متنبہ کرنے کے لئے کھینچنا مکروہ ہے، اس کی صراحت

= کشاف القناع ۱/ ۴۹۰، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۶۵۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۸۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۸-۲۴۹، المجموع ۴/ ۲۹۷-۲۹۸۔

ہے، امام احمد واسحاق نے اس کو قبیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس میں بلا اس کی اجازت کے تصرف کرنا ہے۔

ابن عقیل نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب نے جائز قرار دیا ہے کہ کسی آدمی کو کھینچ لے جو اس کے ساتھ صف لگا کر کھڑا ہوسکے، ابن قدامہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ حالت کا یہی تقاضا ہے، لہذا جائز ہے، جیسے بھیڑ کی حالت میں پشت یا پاؤں پر سجدہ کرنا، یہ اس میں تصرف کرنا نہیں ہے، بلکہ نکلنے کے لئے اس کو متنبہ کرنا ہے، لہذا یہ اس صورت کے قائم مقام ہے کہ اس سے اپنے ساتھ نماز پڑھنے کا مطالبہ کرے اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لینوا بأیدي إخوانکم" [۱] (اپنے بھائیوں کے ہاتھوں کو نرم رکھو) اور اگر وہ اس کے ساتھ صف سے نہ نکلے تو اس کو نکلنے پر مجبور نہ کرے، بلکہ اکیلے پڑھ لے [۲]۔

وہ اعذار جن کی وجہ سے جماعت کی نماز چھوڑنا مباح ہوتا ہے:

جن اعذار کی وجہ سے جماعت کی نماز چھوڑنا مباح ہوتا ہے، ان میں کچھ عام ہیں، اور کچھ خاص ان کا بیان حسب ذیل ہے:

اول: عام اعذار:

۲۸ - الف - تیز بارش جس کے دوران جماعت کے لئے نکلنا دشوار ہو، اور جس میں لوگ اپنے سر ڈھانکنے پر مجبور ہوں۔

ب - رات میں تیز آندھی، اس لئے کہ اس میں مشقت ہے۔

ج - دن یا رات میں تیز ٹھنڈک، اسی طرح تیز گرمی، ٹھنڈک یا گرمی سے مراد: وہ ٹھنڈک اور گرمی ہے جو عام لوگوں یا ان لوگوں کے معمول سے زیادہ ہو جو گرم یا ٹھنڈے علاقوں میں رہتے ہیں۔

(۱) حدیث: "لینوا بأیدي إخوانکم" کی تخریج فقرہ نمبر ۲۴ میں گذر چکی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۴۹۰، المغنی ۲/ ۲۱۶-۲۱۷۔

د- بہت زیادہ کیچڑ، جس سے انسان کی ذات کو اذیت پہنچے، کپڑے خراب ہوں اور کیچڑ میں ملوث ہونے کا اندیشہ ہو۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں: میں نے امام ابوحنیفہ سے مٹی وکیچڑ میں جماعت کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: مجھے جماعت چھوڑنا پسند نہیں ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ ''شرح زاہدی'' میں ''شرح تمرتاشی'' کے حوالہ سے لکھا ہے: بارش، برف، کیچڑ، اور سخت سردی کے عذر ہونے میں اختلاف ہے اور امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ اگر سخت اذیت ہو تو عذر ہے، شافعیہ کے یہاں ایک قول میں (جو خلاف صحیح ہے) یہ ہے کہ کیچڑ عذر نہیں، صحیح یہ ہے کہ یہ عذر ہے۔

ھ- شدید تاریکی: اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی کو مسجد جانے کا راستہ نظر نہ آئے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ بظاہر اس کو چراغ وغیرہ روشن کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اگر چہ اس کے لئے ایسا کرنا ممکن ہو۔

بارش اور دوسرے مذکورہ اعذار کی وجہ سے جماعت چھوڑنا مباح ہوتا ہے اس کی دلیل، اس سلسلہ میں منقول احادیث ہیں، مثلاً مروی ہے: **''أن ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح، فقال: ''ألا صلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله** ﷺ **كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد مطر يقول: وفي رواية: ''كان يأمر مناديه في الليلة الممطرة والليلة الباردة ذات الريح أن يقول: ألا صلوا في رحالكم''**(۱) (ایک رات ابن عمر نے نماز کی اذان دی، رات سردی وآندھی کی تھی تو انہوں نے کہا: **''ألا صلوا في الرحال''** (اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) پھر بولے: رسول اللہ ﷺ مؤذن کو حکم دیا کرتے تھے کہ اگر سردی اور بارش کی رات ہو تو (اذان کے بعد) یہ کہہ دیا کرے: گھروں میں نماز پڑھ لو) ایک روایت میں ہے: ''بارش، ٹھنڈک اور آندھی والی رات میں مؤذن کو حکم دیا کرتے تھے کہ (اذان کے بعد) یہ کہہ دیا کرے: اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو)۔

عبد اللہ بن حارث سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن عباس نے ایک بارش کے دن اپنے مؤذن سے فرمایا: **''إذا قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله فلا تقل: حيّ على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم، قال: فكأن الناس استنكروا ذلک فقال: أتعجبون من ذا قد فعل ذا من هو خير مني، إن الجمعة عزمة وإني كرهت أن أحرجكم فتمشوا في الطين والدحض''**(۱) (جب تم ''**أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله**'' کہہ چکو، تو اس کے بعد: ''**حی علی الصلاة**'' نہ کہو، بلکہ اس کی جگہ: ''**صلوا في بيوتكم**'' (اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) کہو، راوی کہتے ہیں: لوگوں کو اس پر اچنبھا ہوا تو ابن عباس نے فرمایا: تمہیں اس پر تعجب ہے؟ یہ تو اس نے کیا ہے جو مجھ سے بہتر تھے (یعنی رسول اللہ ﷺ) جماعت اگر چہ واجب ہے، مگر مجھے برا معلوم ہوا کہ میں تمہیں تکلیف دوں، اور تم کیچڑ اور پھسلن میں چلو)۔

---

(۱) حدیث ابن عمرؓ: ''**أنه أذن بالصلاة في ليلة ذات برد و ريح ......**'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۵۶-۱۵۷ طبع السّلفیہ) اور مسلم ۱/ ۴۸۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۷۳-۳۷۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۸۹- ۳۹۰، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۴-۲۳۵، المہذب ۱/ ۱۰۱، أسنی المطالب ۱/ ۲۱۳-۲۱۴، المغنی ۱/ ۶۳۲، کشاف القناع ۱/ ۴۹۷، حدیث حضرت عبد اللہ بن عباسؓ: ''**إذا قلت أشهد أن محمدا رسول الله**'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۵۷ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۸۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

دوم: خاص اعذار:

الف-مرض:

۲۹- ایسا مرض جس میں انسان کے لئے نماز جماعت کے لئے مسجد میں آنا دشوار ہو، ابن المنذر نے کہا: میرے علم کے مطابق، اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ مریض، مرض کے سبب، جماعت چھوڑ سکتا ہے، نیز اس لئے کہ جب رسول اللہ ﷺ بیمار ہوئے تو مسجد میں تشریف نہ لائے، اور فرمایا: "**مروا أبا بكر فليصل بالناس**" (ابوبکر سے کہو، لوگوں کو نماز پڑھائیں)[۱] اسی طرح بڑھاپا جس کے ساتھ، مسجد آنا دشوار ہو[۲]۔

ب-خوف:

۳۰- خوف، جماعت چھوڑنے کے لئے عذر ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من سمع النداء، فلم يمنعه من اتباعه عذر، قالوا: وما العذر يا رسول الله؟ قال: خوف أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى**"[۳] (جس نے اذان سنی اور اس کے بعد مسجد آنے سے کوئی عذر مانع نہیں، دریافت کیا گیا: اے اللہ کے رسول! عذر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: خوف یا مرض: تو اس کی وہ نماز مقبول نہیں جو اس نے پڑھی)۔

خوف تین طرح کا ہے: جان پر خوف، مال پر خوف، اہل خانہ پر خوف۔

اول: اپنی جان پر خوف ہو کہ کوئی حاکم اس کو پکڑ لے گا، یا دشمن کا ڈر ہو، یا چور کا، یا درندہ کا یا جانور کا یا سیلاب وغیرہ کا، جس سے اس کی ذات کو اذیت پہنچے گی، اور اسی معنی میں یہ خوف ہے کہ اس کا قرض خواہ اس کا پیچھا کرے گا، اور اس کے پاس ادائیگی قرض کے لئے کچھ نہیں ہے، کیونکہ دین کے عوض اس کو قید کرنا جبکہ وہ تنگ دست ہو، اس پر ظلم ہے، لیکن اگر وہ دین کی ادائیگی پر قادر ہو تو یہ عذر نہ ہوگا، اس لئے کہ دَین کی ادائیگی واجب ہے۔

نیز جیسے سزا ملنے کا خوف ہو، مثلاً تعزیر یا قصاص اور حد قذف، جو قابل معافی ہے، اب اگر چند دن جماعت چھوڑ کر غائب رہنے سے سزا سے معافی کی امید ہو تو یہ اس کے لئے عذر ہے، لیکن اگر معافی کی امید نہ ہو، یا حد نا قابل معافی ہو، جیسے حد زنا تو یہ عذر نہیں، یہ شافعیہ و مالکیہ کے قول کے مطابق ہے۔

جس پر قصاص واجب ہے اس کے بارے میں حنابلہ میں اختلاف ہے: بعض حنابلہ اس کو عذر مانتے ہیں، بعض حنابلہ اس کو عذر نہیں مانتے، بعض کہتے ہیں کہ اگر مفت یا مال دے کر معافی کی امید ہو تو عذر ہے، قاضی نے کہا ہے کہ اگر مال پر صلح کر لینے کی امید ہو تو صلح ہونے تک جماعت چھوڑ سکتا ہے، جہاں تک حدود کا مسئلہ ہے تو جو آدمی کا حق ہے، مثلاً: حد قذف، تو حنابلہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ جماعت چھوڑنے

---

(۱) حدیث: "مروا أبا بكر فليصل بالناس......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۰۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۱۴ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۷۳، الدسوقی ۱/ ۳۸۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۵، المغنی ۱/ ۶۳۱، کشاف القناع ۱/ ۴۹۵۔

(۳) حدیث: "من سمع النداء فلم يمنعه ......" کی روایت ابو داؤد (۱/ ۳۷۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور منذری نے مختصر السنن (۱/ ۲۹۱ شائع کردہ دار المعرفہ) میں کہا: اس کی اسناد میں ابو جناب یحیی بن ابوحیہ کلبی ہے، جو ضعیف ہے، ابن ماجہ نے اس کے قریب الفاظ میں اس کو روایت کیا ہے، اور اس کی سند بہتر ہے، اور یہ محل نظر ہے، یہ روایت سنن ابن ماجہ (۱/ ۲۶۰ طبع الحلبی) میں ان الفاظ میں ہے: "من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له، إلا من عذر" اس میں اضافہ نہیں، ان الفاظ میں اس کو

= حاکم (۱/ ۲۴۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے ذکر کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

کے لئے عذر نہیں ہے، لیکن ابن مفلح نے اپنی کتاب ''الفروع'' میں لکھا ہے: اس میں ایک معقول وجہ یہ ہے کہ اگر معافی کی امید ہو۔ ''شرح منتہی الارادات'' میں ہے: ''الاقناع'' میں اسی کو قطعی کہا ہے۔

رہیں نا قابل معافی حدود تو ان کو عذر نہیں مانا جاتا[۱]۔

دوم: اپنے مال کے بارے میں کسی ظالم یا چور کا ڈر ہو، یا اندیشہ ہو کہ گھر سے چوری ہوجائے گی یا اس کا کوئی حصہ جل جائے گا، یا روٹی تنور میں ہو یا کھانا آگ پر پک رہا ہو، اور اس کو چھوڑ کر جانے میں جل جانے کا اندیشہ ہو، یا اس کا کوئی مقروض ہے کہ اگر اس کا پیچھا چھوڑ دے تو اس کا مال لے بھاگے گا، یا اس کا کوئی سامان یا ودیعت کسی کے پاس ہے کہ اگر اس کو نہ پکڑے تو وہ چلا جائے گا، یا اس کے پاس کوئی امانت، مثلاً ودیعت یا رہن یا عاریت ہو جس کی حفاظت کرنا اس پر واجب ہے اور چھوڑ دینے سے تلف ہونے کا خوف ہے، اسی کے تحت دوسرے کے مال پر خوف بھی آتا ہے[۲]۔

سوم: اہل خانہ: یعنی اولاد، والد، اور بیوی پر خوف ہو اگر وہ ان میں سے کسی کی تیمارداری کر رہا ہو تو یہ جماعت چھوڑنے کا عذر ہے۔

اور اسی کے مثل کسی اجنبی آدمی کی تیمارداری کرنا بھی ہے، اگر اس کی تیمارداری کرنے والا کوئی اور نہ ہو اور اس کو چھوڑ کر جانے میں اس کی ہلاکت کا خوف ہو، یہ ثابت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے سعید بن زید سے فریاد طلب کیا وہ اس وقت جمعہ کے لئے دھونی دے رہے تھے، وہ عقیق میں ان کے پاس آئے اور جمعہ چھوڑ دیا[۳]۔

(۱) اسنی المطالب ۱/ ۲۱۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۵، شرح الزرقانی ۲/ ۶۷، المغنی ۱/ ۶۳۱، کشاف القناع ۱/ ۴۹۶، الفروع ۲/ ۴۴، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۷۰۔

(۲) شرح الزرقانی ۲/ ۶۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۷۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۵، المغنی ۱/ ۶۳۲۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۳۷۴، شرح الزرقانی ۲/ ۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۲۳۶، منتہی الإرادات ۱/ ۲۶۹۔

ج - ایسے کھانے کا سامنے ہونا جس کا دل میں اشتیاق ہو اور نفس اس کی طرف کھینچا جائے:

۳۱- ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اگر نماز کے وقت رات کا کھانا آجائے تو نماز سے پہلے رات کا کھانا کھانا مستحب ہے، تاکہ دل پورے طور پر فارغ ہو، اور طبیعت حاضر ہو، جلدی میں رات یا صبح کا کھانا چھوڑنا مستحب نہیں، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"إذا قرب العشاء و حضرت الصلاة فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشائكم"**[۱] (اگر رات کا کھانا پیش کیا جائے اور نماز کا وقت آجائے تو مغرب کی نماز پڑھنے سے قبل کھانا کھالو، اور کھانا چھوڑ کر نماز کی طرف جلدی نہ کرو)، جماعت چھوٹنے کا ڈر ہو یا نہ ہو، دونوں برابر ہے، اس لئے کہ حضرت انس کی حدیث کی بعض روایات کے الفاظ ہیں: **"إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤو بالعشاء"**[۲] (اگر رات کا کھانا سامنے آجائے اور نماز کھڑی ہوجائے تو پہلے رات کا کھانا کھالو)، نیز حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **إذا وضع عشاء أحدكم و أقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء و لا يعجلن حتى يفرغ منه**[۳] (جب تم میں سے کسی کے سامنے شام کا کھانا رکھا جائے، ادھر نماز کھڑی ہو تو پہلے کھانا کھالے، اور نماز کے لئے جلدی نہ کرے جب تک فارغ نہ ہوجائے) ابن عمر نے رات کا کھانا کھایا، حالانکہ وہ

(۱) حدیث: "إذا قرب العشاء و حضرت الصلاة" کی روایت مسلم (۱/ ۳۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إذا حضر العشاء و أقيمت الصلاة" کی روایت مسلم (۱/ ۳۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ابن عمرؓ: "إذا وضع عشاء أحدكم" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۵۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

امام کی قراءت سن رہے تھے۔

ابن قدامہ نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جماعت سے پہلے رات کا کھانا اس وقت کھایا جائے گا، جبکہ دل میں کھانے کی بہت زیادہ خواہش ہو، اسی کے قریب امام شافعی کا قول ہے، اور ظاہر حدیث کے قائل: عمر، ابن عمر، اسحاق اور ابن المنذر ہیں، ابن عباس نے کہا ہے کہ جب تک ہمارے دلوں میں کچھ (خواہش) ہے، نماز کے لئے نہیں اٹھیں گے، ابن عبد البر نے کہا: بالا جماع اگر کھانا سامنے ہوتے ہوئے نماز پڑھنے لگا اور اس کو مکمل کر لیا تو اس کی نماز کافی ہے[1]۔

د- پیشاب یا پاخانہ کا دباؤ:

۳۲- یہی حکم ہوا کے دباؤ کا ہے، یہ ایسا عذر ہے جس سے جماعت چھوڑنا جائز ہوجاتا ہے، سیدہ عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "**لاصلاة بحضرة طعام ، ولا هو يدافعه الأخبثان**"[2] (جب کھانا سامنے ہو یا پاخانہ یا پیشاب کا دباؤ ہو تو نماز نہیں پڑھنی چاہئے)، نیز اس لئے کہ ان کے دباؤ کے وقت نماز کے لئے اٹھنا، خشوع کو ختم کر دے گا، اور دل اس سے ہٹ جائے گا[3]۔

ھ- بدبودار چیز کھانا:

۳۳- مثلاً پیاز، لہسن، گندنا اور مولی، اگر ان کی بدبو ختم ہونا دشوار ہو تو یہ ایسا عذر ہے جس سے جماعت چھوڑنا مباح ہوجاتا ہے، تاکہ نمازیوں کو اور فرشتوں کو اذیت نہ پہنچے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**من أكل من هذه البقلة: الثوم. وقال مرة: من أكل البصل و الثوم و الكراث ـ فلا يقربن مسجدنا ، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم**"[1] (جو کوئی یہ سبزی، یعنی لہسن (ایک بار فرمایا: جس نے پیاز، لہسن اور گندنا) کھایا، وہ ہمارے مسجد کے پاس نہ پھٹکے، اس لئے کہ فرشتوں کو بھی اذیت ہوتی ہے جس سے انسانوں کو اذیت ہوتی ہے) مراد یہ چیزیں کچی کھانا ہے، اسی کے تحت وہ شخص آتا ہے جس کا پیشہ اذیت ناک بو کا باعث ہے، جیسے قصاب اور تیل فروش وغیرہ، اسی طرح ایسا مریض جس سے لوگوں کو اذیت ہو، مثلاً جذام اور سفید داغ، ان تمام کے لئے جماعت چھوڑنا مباح ہے[2]۔

و- ننگا ہونا:

۳۴- جس کو اتنا کپڑا نہ ملے کہ وہ ٹخنے اور ناف کے درمیانی حصے کو ڈھانک سکے اس کے لئے جماعت چھوڑنا مباح ہے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ اس طرح کے لوگوں کے لئے اسی طرح نکلنے کی عادت ہو، شافعیہ وبعض مالکیہ نے کہا: دین اسلام کی سہولت کے شایان شان یہی ہونا چاہئے کہ اس جیسے لوگوں کے لحاظ سے مناسب کپڑا فراہم ہو تو جماعت کے لئے نکلیں، ورنہ نہیں[3]۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/۳۷۴، القوانین الفقہیہ لابن جزی ۶۹ شائع کردہ دار الکتاب العربی، مغنی المحتاج ۱/۲۳۵، المغنی ۱/۶۲۹-۶۳۰۔

(۲) حدیث: "لا صلاة بحضرة طعام....." کی روایت مسلم (۱/۳۹۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/۳۷۴، المغنی ۱/۶۳۰، أسنی المطالب ۱/۲۱۴۔

(۱) حدیث: "من أكل من هذه البقلة......" کی روایت مسلم (۱/۳۹۵ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۲۳۶، الدسوقی ۱/۳۸۹، کشاف القناع ۱/۴۹۷-۴۹۸۔

(۳) الدسوقی ۱/۳۹۰، مغنی المحتاج ۱/۲۳۶، کشاف القناع ۱/۴۹۶۔

ز-اندھا ہونا:

۳۵- حنفیہ نے اندھے پن کو جماعت چھوڑنے کا عذر مانا ہے، اگرچہ اس کے پاس اس کو لے جانے والا کوئی ہو، جمہور اس کو اسی وقت عذر قرار دیتے ہیں، جبکہ اس کے پاس کوئی اس کو لے جانے والا نہ ہو، اور وہ خود سے راستہ نہ پہچان سکے (۱)۔

ح-ارادہ سفر:

۳۶- کسی نے ساتھیوں کے ساتھ مباح سفر کے لئے تیاری کی، اتنے میں جماعت شروع ہوگئی، اور جماعت میں شریک ہونے پر اندیشہ تھا کہ قافلہ چھوٹ جائے گا تو اس کے لئے جماعت چھوڑنا مباح ہے (۲)۔

ط-اونگھ و نیند کا غلبہ:

۳۷- جس پر جماعت کا انتظار کرنے میں اونگھ و نیند کا غلبہ ہوجائے تو وہ اکیلے نماز پڑھ لے، اسی طرح اگر امام کے ساتھ اس پر نیند کا غلبہ ہو، اس لئے کہ ایک شخص نے حضرت معاذ کے ساتھ نماز شروع کی، پھر جب معاذ نے لمبی نماز پڑھائی تو اسے اونگھ و مشقت کا خوف ہوا تو علاحدہ ہوکر اس نے اکیلے نماز پڑھ لی، حضور ﷺ کو اس کی خبر ملی تو آپ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی (۳) افضل یہ ہے کہ نیند کو دور کرنے اور باجماعت نماز پڑھنے کے لئے صبر و کوشش کرے (۴)۔

(۱) ابن عابدین ۱/۳۷۳، الدسوقی ۱/۳۹۱، کشاف القناع ۱/۴۹۷۔

(۲) ابن عابدین ۱/۳۷۴، مغنی المحتاج ۱/۲۳۶، کشاف القناع ۱/۴۹۶۔

(۳) حدیث: "أن رجلا صلی مع معاذ ثم انفرد......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۲۰۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۳۹ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۴) کشاف القناع ۱/۴۹۶، المغنی ۱/۶۳۳، مغنی المحتاج ۱/۲۳۶۔

ی-شب زفاف:

۳۸- شب زفاف، شوہر کے لئے باجماعت نماز چھوڑنے کا عذر ہے، جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ نے کہا ہے، البتہ شافعیہ نے صرف رات والی نمازوں میں جماعت چھوڑنے کی قید لگائی ہے، اس کے برخلاف مالکیہ اس کو عذر نہیں مانتے، امام مالک نے شوہر کے لئے یہ سہولت دی ہے کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ مصروفیت، اس کو مانوس کرنے اور رجھانے کے لئے بعض نمازوں کی جماعت چھوڑ سکتا ہے (۱)۔

۳۹- ک-حنفیہ نے جماعت ترک کرنے کے جواز کے اعذار میں: فقہ میں مشغول ہونے کو ذکر کیا ہے، دوسرے علوم کا یہ حکم نہیں ہے۔

اسی طرح شافعیہ نے حد سے زیادہ موٹاپے کو اعذار میں ذکر کیا ہے (۲)۔

(۱) الدسوقی ۱/۳۹۱، المواق بہامش الحطاب ۲/۱۸۴، مغنی المحتاج ۱/۲۳۶، کشاف القناع ۱/۴۹۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۴، مغنی المحتاج ۱/۲۳۶۔

صلاۃ الجمعہ

جمعہ کی مشروعیت کا وقت:

۱- ہجرت کے شروع میں نبی ﷺ کے مدینہ آنے پر جمعہ کی نماز مشروع ہوئی، حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اکثر کی رائے ہے کہ جمعہ، مدینہ میں فرض ہوا، اور یہی اس امر کا متقاضی ہے کہ اس کی فرضیت اس فرمان باری سے ہوئی: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَّومِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ"(۱) (اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن اذان کہی جائے نماز کے لئے تو چل پڑا کرو اللہ کی یاد کی طرف اور خرید وفروخت چھوڑ دیا کرو)۔

یہ آیت مدنی ہے، شیخ ابو حامد نے کہا: جمعہ مکہ میں فرض ہوا اور یہ قول غریب (غیر معروف) ہے(۲)۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کے ساتھ سب سے پہلا جمعہ، قبیلہ بنو سالم بن عوف میں، ان کی ایک وادی میں پڑھا جس جگہ انہوں نے اپنے لئے مسجد بنالی، یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے(۳)۔

البتہ یہ بھی ثابت ہے کہ اسعد بن زرارہ نے سب سے پہلے مدینہ میں لوگوں کو جمعہ کی نماز پڑھائی) اور یہ ہجرت سے قبل آپ ﷺ کے حکم سے تھا، چنانچہ کعب بن مالک کے بارے میں آتا ہے کہ جب وہ اذان سنتے تو اسعد بن زرارہ کے لئے رحمت کی دعا فرماتے اور کہا کرتے تھے، سب سے پہلے انہوں نے "حرہ بنو بیاضہ" کے مقام "ہزم نبیت" کے، ایک نقیع (یعنی نشیبی جگہ جس میں پانی جمع ہوجاتا ہے) کے اندر جس کو نقیع خضمات کہا جاتا تھا، جمعہ کی نماز پڑھائی(۱)۔

وہ حضرات جن کے نزدیک راجح یہ ہے کہ جمعہ، ہجرت کے بعد مدینہ میں فرض ہوا، ان کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہجرت سے قبل مکہ میں کوئی جمعہ نہیں پڑھا، اور جو کہتے ہیں کہ جمعہ ہجرت سے قبل مکہ میں فرض ہوا، ان کا استدلال یہ ہے کہ صحابہ نے مدینہ میں ہجرت نبوی سے قبل جمعہ پڑھا، لہذا اس وقت وہ تمام مسلمانوں پر خواہ وہ مکہ میں ہوں یا مدینہ میں ضرور واجب رہا ہوگا، البتہ مکہ میں اس کی ادائیگی سے مانع، اس کی بہت سی شرائط کا موجود نہ ہونا تھا، بکری نے کہا: جمعہ مکہ میں فرض ہوا، لیکن وہاں پڑھا نہیں گیا، اس لئے کہ جمعہ کے لئے ضروری تعداد نہ تھی یا اس لئے کہ جمعہ کا شعار، اظہار ہے، اور رسول اللہ ﷺ مکہ میں چھپے ہوئے تھے، مدینہ میں ہجرت سے قبل اسعد بن زرارہ نے سب سے پہلے مدینہ سے ایک میل دور ایک گاؤں میں جمعہ قائم کیا(۲)۔

جمعہ کے مشروع ہونے کی حکمت:

۲- دہلوی نے کہا ہے کہ چونکہ شہر میں ایسی جگہ جہاں سارے

---

(۱) سورۂ جمعہ/۹۔

(۲) فتح الباری ۲/۲۳۹۔

(۳) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۸/۹۸، یہی بات مختلف کتب سیر میں ہے۔

---

(۱) حدیث: "أن أسعد بن زراة اول من جمع الناس لصلاة الجمعة" کی روایت ابوداؤد (۱/۶۴۵-۶۴۶ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/۲۸۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کی تصحیح کی، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

ہزم (ہاء کے فتح وزاء کے سکون کے ساتھ) پست زمین، نبیت: یمن کے ایک قبیلہ کا جداعلی جس کا نام مالک بن عمرو تھا، حرہ: سیاہ پتھریلی زمین، حرۂ بنی بیاضہ: مدینہ سے ایک میل پر ایک گاؤں۔

(۲) فتح المعین للسید البکری ۲/۵۲۔

باشندے جمع ہوں، روزانہ عمومی نماز قائم کرنا دشوار ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کا کوئی ایسا وقت مقرر کیا جائے جو بہت جلد دوبارہ نہ آجائے کہ لوگوں کے لئے پابندی کے ساتھ اس کے لئے جمع ہونا دشوار ہو، اور نہ بہت دیر میں آئے کہ پہلی اور دوسری بار کا درمیانہ زمانہ طویل ہو، تاکہ مقصود فوت نہ ہو جائے، یعنی مسلمانوں کا بار بار ایک دوسرے سے ملنا اور اکٹھا ہونا اور چونکہ ہفتہ زمانہ کی ایسی مقدار ہے جو عربوں، عجمیوں، اور اکثر مذاہب میں استعمال ہے، اور یہ اوسط درجہ کا ہے، نہ بہت جلد آجاتا ہے نہ بہت دیر میں، لہٰذا ہفتہ کو اس واجب کے لئے بطور مقررہ وقت کے طے کرنا ضروری ہوا[1]۔

جمعہ کی فرضیت:

فرضیت کی دلیل:

۳- نماز جمعہ ایسا فرض ہے جس کی فرضیت دین کی بدیہی معلومات میں سے ہے، اور کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ﷺ اس کی دلیل ہے، لہٰذا اس کا منکر کافر ہے، کاسانی نے کہا ہے کہ جمعہ فرض ہے، اس کا ترک کرنا جائز نہیں ہے اور اس کا منکر کافر ہے، اس کی فرضیت کی دلیل: کتاب وسنت اور اجماع امت ہے۔

کتاب اللہ: فرمان باری ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ"[2] (اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن اذان کہی جائے نماز کے لئے تو چل پڑا کرو اللہ کی یاد کی طرف)۔ ایک قول ہے کہ "ذکر اللہ" سے مراد: جمعہ کی نماز ہے، دوسرا قول: خطبہ مراد ہے، یہ سب حجت ہے، اس لئے کہ خطبہ کے لئے جانا محض نماز کی خاطر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس سے نماز ساقط ہے، اس پر خطبہ کے لئے جانا واجب نہیں ہے، لہٰذا خطبہ کے لئے جانے کی فرضیت نماز کی فرضیت ہے، نیز اس لئے کہ "ذکر اللہ" کے تحت: نماز آتی ہے، اور خطبہ بھی آتا ہے اس حیثیت سے کہ دونوں ذکر اللہ ہیں[1]۔

امام سرخسی نے بھی مذکورہ آیت سے دو طریقہ سے استدلال کیا ہے۔

پہلا طریقہ وہی ہے جو گذر چکا، دوسرا یہ لکھا ہے: جاننا چاہئے کہ جمعہ، کتاب وسنت سے فرض ہے، کتاب اللہ میں فرمان باری ہے: "فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوْا الْبَيْعَ" کسی چیز کی طرف جانے کا حکم، اس کے واجب ہونے کے سبب ہی ہوگا، اور اس کی خاطر مباح بیع کو ترک کرنے کا حکم دینا بھی اس کے وجوب کی دلیل ہے۔

خطابی نے بعض فقہاء سے نقل کیا ہے کہ نماز جمعہ فرض کفایہ ہے، قرافی نے کہا: یہ بعض شافعیہ کا ایک قول ہے[2]۔

سنت: مشہور حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا، في يومي هذا، في شهري هذا، من عامي هذا إلى يوم القيامة، فمن تركها في حياتي، أو بعدي وله إمام عادل أو جائر استخفافا بها أو جحودا لها بحقها فلا جمع الله له شمله ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له، ولا زكاة له، ولا حج له، ولا صوم له، ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه**"[3] (اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر جمعہ کو فرض کیا ہے

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ للشاہ ولی اللہ الدہلوی ۲/۲۱۔

(۲) سورۂ جمعہ/۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۲۵۶، نیل الأوطار ۳/۲۷۴۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۲/۲۱۔

(۳) حدیث: "إن الله فرض عليكم الجمعة......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۴۳ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/۲۰۳ طبع الجنان) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: اس کی اسناد ضعیف ہے۔

میرے اسی مقام پر، میرے اسی دن میں، میرے اسی ماہ میں، میرے اسی سال سے، روز قیامت تک کے لئے، جس نے جمعہ کو میری زندگی میں، یا میرے بعد چھوڑا حالانکہ اس کے لئے عادل یا ظالم امام تھا، اس کو اہمیت نہ دیتے ہوئے یا اس کے حق (وجوب) کا انکار کرتے ہوئے اللہ اس کی شیرازہ بندی نہ کرے گا، اس کے کاموں میں برکت نہ دے گا، سنو! نہ اس کی نماز قبول ہوگی، نہ اس کی زکاۃ، نہ اس کا حج، نہ اس کا روزہ، نہ اس کا کوئی نیک کام، تا آنکہ وہ توبہ کرلے، اور جو توبہ کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کرے گا)' نیز حدیث میں ہے: "**الجمعة حق واجب علی کل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوک، أو امرأة، أو صبي، أو مریض**"[(۱)] (جمعہ ہر مسلمان پر باجماعت واجب حق ہے، چار افراد مستثنیٰ ہیں: مملوک غلام، عورت، بچہ اور مریض)، نیز حدیث میں ہے: "**رواح الجمعة واجب علی کل محتلم**"[(۲)] (جمعہ کے لئے جانا ہر بالغ پر واجب ہے)۔

جمعہ کے وقت کا فرض:

۴- ائمہ ثلاثہ امام مالک، مذہب جدید میں امام شافعی، اور امام احمد کی رائے ہے کہ جمعہ مستقل فرض ہے، ظہر کا بدل نہیں ہے، یہ قصر کے ساتھ ظہر کی نماز نہیں ہے، مستقل نماز ہونے پر رملی نے یہ استدلال کیا ہے کہ اس کے عوض ظہر کافی نہیں ہے[(۱)] (نیز اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "**الجمعة رکعتان، تمام غیر قصر علی لسان نبیکم ﷺ، وقد خاب من افتری**"[(۲)] (جمعہ دو رکعات ہے، مکمل ہے، قصر نہیں، تمہارے نبی کی زبانی ثابت ہے، افتراء پردازنا کام ہو)۔

امام ابوحنیفہ وابویوسف نے کہا ہے کہ جمعہ کے وقت کا فرض، دراصل، صرف ظہر ہے، البتہ جس کے اندر جمعہ کی مکمل شرائط موجود ہوں جن کا بیان آگے آرہا ہے، اس کو حکم ہے کہ ظہر کو ساقط کرکے اس کی جگہ حتمی طور پر جمعہ قائم کرے اور جس میں جمعہ کی ساری شرائط نہ ہوں، وہ اصل ظہر پر باقی رہے گا، البتہ رخصت کے طور پر ظہر کی جگہ جمعہ کی ادائیگی کا وہ مخاطب ہے، یعنی جمعہ کی مکمل شرائط نہ پائے جانے کے باوجود اگر وہ جمعہ ادا کرے تو اس کی وجہ سے اس کے اوپر سے جو ظہر ساقط ہوجائے گی[(۳)]، اسی کے ساتھ جمعہ کی فرضیت کی کیفیت میں امام محمد وزفر کے کچھ اور اقوال ہیں[(۴)]۔

---

(۱) النووی فی المجموع ۴/ ۴۸۳، حدیث: "**الجمعة حق واجب علی کل مسلم**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۶۴۴ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۲۸۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت طارق بن شہابؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) النووی فی المجموع ۴/ ۴۸۳، حدیث: "**رواح الجمعة واجب علی کل محتلم**" کی روایت نسائی (۳/ ۸۹ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے ام المومنین حضرت حفصہؓ سے کی ہے، نووی نے المجموع (۴/ ۴۸۳ طبع المنیریہ) میں اس کی تصحیح کی ہے۔

(۱) نہایۃ المحتاج للرملی ۲/ ۲۷۲، حاشیۃ الصفتی علی الجواہر الزکیہ ۱۱۸۔

(۲) اثر: "الجمعة رکعتان" کی روایت احمد (۱/ ۳۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور انقطاع کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ تلخیص لابن الحجر (۲/ ۶۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے، لیکن یہ بیہقی کے یہاں (۳/ ۲۰۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں متصل مروی ہے، ابن حجر نے ابن سکن کے حوالہ سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔

(۳) دیکھئے: تحفۃ الفقہاء ۱/ ۲۷۴، بدائع الصنائع ۱/ ۲۵۶، المبسوط ۲/ ۲۲۔

(۴) امام محمد کے دو قول ہیں ایک یہ ہے کہ فرض جمعہ میں ہے، البتہ جس شخص میں اس کے شرائط پورے نہ ہوتے ہوں اس کے لئے بطور رخصت یہ جائز ہے کہ وہ ظہر ادا کرکے اس فریضہ کو ساقط کردے، دوسرا قول یہ کہ فرض دونوں میں سے ایک ہے یا ظہر یا جمعہ اور تعیین فعل سے ہوتی ہے، دونوں میں سے جس کو آدمی کرے گا یہ بات واضح ہوجائے گی کہ اس کے حق میں وہی فرض ہے، امام زفر نے کہا: وقت کا فرض: جمعہ ہے، ظہر اس کا بدل ہے، ان اقوال اور ان کے نتائج کی تفصیل تحفۃ الفقہاء ۱/ ۲۷۴، بدائع الصنائع ۱/ ۲۵۷ میں دیکھیں۔

۵- ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کسی نے جمعہ چھوٹنے سے قبل اپنے گھر میں اکیلے ظہر پڑھ لی، حالانکہ وہ معذور نہیں ہے تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک اس کا ظہر صحیح ہے، اور وہ فرض واقع ہوگا، اس لئے کہ اس نے وقت کا اصلی فرض ادا کیا، لہذا اس کے لئے کافی ہے۔

سمرقندی نے کہا: جس نے اپنے گھر میں ظہر اکیلے پڑھ لی، حالانکہ وہ معذور نہیں ہے تو وہ ہمارے تینوں اصحاب ابوحنیفہ وصاحبین کے قول میں فرض واقع ہوگا، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک ظہر جائز نہیں (۱)۔

دوسرے مذاہب میں نماز ظہر اس کے لئے کافی نہیں، اس پر جمعہ میں آنا لازم ہے، اب اگر آجاتا ہے تو ٹھیک ہے، ورنہ جب جمعہ چھوٹ گیا تو اب ظہر کی قضا لازم ہوگی، ابواسحاق شیرازی نے "المہذب" میں کہا ہے کہ جس پر جمعہ واجب ہو، اور جمعہ چھوٹنے سے قبل ظہر پڑھنا اس کے لئے جائز نہ ہو تو وہ جمعہ کے لئے جانے کا مخاطب ہے، اور اگر اس نے امام کی نماز سے قبل ظہر پڑھ لی تو اس میں دو اقوال ہیں: قدیم میں کہا ہے کہ اس کے لئے کافی ہے، اس لئے کہ فرض: ظہر ہی ہے اور جدید میں کہا ہے کہ کافی نہیں ہے، اس پر اس کا اعادہ لازم ہے اور یہی صحیح ہے (۲)۔

ابن قدامہ نے "المغنی" میں کہا ہے کہ جس پر جمعہ واجب ہو، اگر وہ امام کے جمعہ پڑھنے سے قبل ظہر پڑھ لے تو صحیح نہیں ہے، اس پر جمعہ کے لئے سعی کرنا لازم ہے اگر جمعہ ملنے کا گمان ہو، اس لئے کہ اس پر فرض یہی ہے (۳)۔

---

(۱) تحفۃ الفقہاء ۱/۲۷۵۔

(۲) المہذب مع المجموع ۴/۴۹۶۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/۲۸۴۔

نماز جمعہ کی شرطیں:

۶- نماز جمعہ کے لئے تین طرح کی شرطیں ہیں:

نوع اول: صحت اور وجوب دونوں کی شرطیں، دوم صرف وجوب کی شرطیں، سوم: صرف صحت کی شرطیں۔

شرائط کی ان تینوں اقسام میں فرق یہ ہے کہ جو نماز جمعہ کی صحت و وجوب دونوں کے لئے شرط ہے اس کے نہ ہونے سے دو چیزیں لازم آتی ہیں: جمعہ کا باطل ہونا اور اس کا مطالبہ نہ ہونا۔ جو صرف وجوب کے لئے شرط ہے اس کے نہ ہونے کی صورت میں اس سے صرف مطالبہ نہ ہوگا، اس کے باوجود اگر جمعہ ادا کرے گا تو صحیح ہوگا، اور جو صرف صحت کے لئے شرط ہے اس کے نہ ہونے کی صورت میں جمعہ باطل ہوگا، ساتھ ہی ساتھ اس کا مطالبہ ہمیشہ رہے گا۔

نوع اول: صحت و وجوب دونوں کی شرطیں:

اور یہ صرف تین ہیں:

۷- شرط اول: یہ شرط حنفیہ نے لگائی ہے، جس جگہ جمعہ پڑھنا ہو وہ "مصر" ہو اور مصر (شہر) سے مراد ہر ایسی آبادی ہے جہاں قاضی ہو، اس کے پاس دعوے و جھگڑے پیش کئے جاتے ہوں۔

"المبسوط" میں ہے: مصر جامع کی حد کے بارے میں ظاہر مذہب یہ ہے کہ وہاں کوئی بادشاہ یا قاضی ہو جو حدود کو قائم کرے اور احکام کو نافذ کرے (۱)۔

شہر کے ساتھ اس کے "نواحی" یا "فناء" لاحق ہیں، شہر کے "نواحی": وہ گاؤں ہیں جو شہر کے اردگرد پھیلے ہوئے ہیں، اور شہر کے مصالح میں شمار کئے جاتے ہیں، بشرطیکہ اس جگہ اور شہر کے درمیان اتنا قرب ہو کہ وہاں کے باشندوں کے لئے جمعہ میں آنا، پھر اسی دن بلا

---

(۱) المبسوط ۲/۲۳۔

تکلیف ومشقت، اپنے گھر لوٹنا ممکن ہو(۱)۔

بناء بریں جولوگ دور گاؤں میں آباد ہیں، ان کو جمعہ قائم کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اور اگر وہ جمعہ پڑھیں گے تو ان کا جمعہ صحیح نہ ہوگا، صاحب بدائع نے کہا: مصر جامع: ہمارے اصحاب کے نزدیک جمعہ کے وجوب کی شرط، اور جمعہ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کی شرط ہے، چنانچہ جمعہ صرف شہر والوں پر اوران لوگوں پر واجب ہے جو اس کے نواحی میں رہتے ہیں، اسی طرح جمعہ کی ادائیگی صرف شہر اور اس کے ملحقہ علاقوں میں صحیح ہے، لہذا وہ گاؤں جو شہر کے ملحقہ علاقے نہیں ہیں، ان کے باشندوں پر جمعہ واجب نہیں اور نہ وہاں جمعہ کی ادائیگی صحیح ہے(۲)۔

دوسرے مذاہب میں یہ شرط نہیں ہے، شافعیہ نے بس یہ شرط لگائی ہے کہ جمعہ آبادی کی حد میں قائم کیا جائے، خواہ شہر ہو یا گاؤں، صاحب ''المہذب'' نے کہا ہے کہ جمعہ صرف ایسی آبادی میں صحیح ہے جس میں وہ لوگ رہائش پذیر ہوں، جن سے جمعہ قائم ہوگا، شہر ہو یا گاؤں(۳)۔

حنابلہ نے یہ شرط بھی نہیں لگائی ہے، اور انہوں نے صحراء میں اور خیموں کے درمیان جمعہ قائم کرنا صحیح قرار دیا ہے، صاحب ''المغنی'' نے کہا ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کو آبادی کے اندر قائم کرنا شرط نہیں ہے، اور آبادی سے قریب جو صحراء ہے، اس میں جمعہ قائم کرنا جائز ہے(۴)۔

رہے مالکیہ تو انہوں نے بس یہ شرط لگائی ہے کہ ایسی جگہ قائم کیا جائے جو آبادی کے لائق ہوئے، لہذا پختہ مکانوں اور جھونپڑوں والی جگہ میں جمعہ صحیح ہے، اس لئے کہ ایسی جگہوں میں ایک لمبی مدت تک قیام ہوسکتا ہے اور خیموں میں جمعہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اکثر ان میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے۔ ''الجواہر الزکیہ'' میں جمعہ کی شرائط شمار کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ موضع استیطان ہو (آباد ہونے کی جگہ) اگر چہ وہاں جھونپڑے ہوں، خیمے نہیں، لہذا جمعہ صرف ایسی جگہ قائم ہوگا، جس میں رہائش وآبادی کی جا سکے، یعنی اس میں گرمی وجاڑے میں قیام کیا جائے(۱)۔

۸- اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ جو گاؤں شہر کے کنارے ہیں، مگر اس کے تابع نہیں ہیں غیر حنفیہ کے یہاں ان کے باشندوں پر ضروری ہے کہ اپنی جگہوں پر جمعہ قائم کریں، انہیں اس کا حکم نہیں دیا جائے گا کہ وہ اپنے آس پاس کسی بڑے شہر میں منتقل ہوں۔

مذہب حنفی میں اس حالت میں ان کو جمعہ قائم کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اور اگر وہ جمعہ قائم کریں تو صحیح نہ ہوگا، ان پر واجب ہے کہ قریب کے شہر میں منتقل ہوں اگر وہاں سے اذان سنائی دیتی ہو۔

۹- شرط دوم: حنفیہ نے شرط لگائی ہے کہ بادشاہ اس کی اجازت دے، یا خود شریک ہو، یا اس کا سرکاری نائب شریک ہو، اس لئے کہ عہد رسالت اور خلفائے راشدین کے دور میں یہی معمول رہا ہے۔

یہ اس صورت میں ہے، جبکہ اس شہر میں جہاں جمعہ قائم کرنا ہے امام یا اس کا نائب ہو، لیکن اگر ان دونوں میں سے کوئی نہ ہو، خواہ موت کے سبب یا فتنہ کے سبب یا اسی طرح کی کسی اور وجہ سے اور جمعہ کا وقت آجائے تو اس جگہ کے لوگ کسی ایک آدمی پر اتفاق کر کے اس کو آگے بڑھا دیں جو انہیں جمعہ پڑھائے(۲)۔

---

(۱) ملاحظہ ہو: بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۰، المبسوط ۲/ ۲۴، مجمع الأنہر ۱/ ۱۶۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۵۹۔
(۳) المہذب مع المجموع ۴/ ۵۰۱۔
(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۷۵۔

(۱) الجواہر الزکیہ ص ۱۲۳۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۱۔

دوسرے مذاہب نے جمعہ کی صحت یا اس کے وجوب کے لئے بادشاہ سے متعلق کوئی شرط، اس کی اجازت یا شرکت یا کسی کو نائب مقرر کرنا نہیں لگائی ہے۔

۱۰- شرط سوم: جمعہ کے وجوب اور صحت دونوں کی شرطوں میں سے وقت کا داخل ہونا ہے اور جمعہ کا وقت جمہور حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک، ظہر ہی کا وقت ہے، لہذا ظہر کا وقت آنے سے قبل نہ جمعہ واجب ہوگا اور نہ اس کا ادا کرنا صحیح ہوگا، اور اس کا وقت عصر کا وقت داخل ہونے تک رہتا ہے، جب ظہر کا وقت نکل جائے گا تو جمعہ ساقط ہوجائے گا اور اس کی جگہ ظہر آجائے گا، اس لئے کہ جمعہ ایسی نماز ہے جو چھوڑ دینے کے بعد قضا نہیں کی جاتی، ظہر کے وقت کا داخل ہونا، خطبہ کے شروع سے شرط ہے، لہذا اگر خطیب نے خطبہ، ظہر کا وقت آنے سے قبل شروع کردیا تو جمعہ صحیح نہیں ہوگا، اگرچہ نماز ظہر کے وقت کے اندر ادا ہو۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ جمعہ کا اول وقت نماز عید کا اول وقت ہے[1]، اس لئے کہ عبد اللہ بن سیدان کی روایت ہے: "**شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت خطبته و صلاته قبل نصف النهار**"[2] (میں حضرت ابوبکر کے ساتھ جمعہ میں شریک ہوا، ان کا خطبہ اور نماز آدھے دن سے پہلے تھے)، نیز حضرت جابرؓ کی روایت ہے: "**كان يصلي الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس**"[1] (آپ ﷺ جمعہ کی نماز پڑھتے تھے پھر ہم جاکر اپنے اونٹوں کو آرام دیتے تھے، جب آفتاب ڈھل جاتا تھا)، نیز حضرت ابن مسعود، جابر، سعد، اور معاویہؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے زوال سے قبل نماز پڑھی، اور ان پر نکیر نہیں کی گئی، البتہ زوال کے بعد جمعہ پڑھنا افضل ہے۔

شرائط کی دوسری نوع:

صرف وجوب کی شرائط:

ان جملہ شرائط کا خلاصہ پانچ چیزیں ہیں، اور یہ ان شرائط کا اعتبار کرنے کے بعد ہے، جن پر عام طور پر تکلیف کی اہلیت موقوف ہے، یعنی عقل و بلوغ۔

۱۱- اول: (شہر میں مقیم ہونا) لہذا مسافر پر جمعہ واجب نہیں، پھر مقیم ہونا، وطن بنانے کے طور پر ہو یا کسی اور شکل میں، دونوں میں کوئی فرق نہیں، لہذا کسی شہر میں اس کی اقامت کا زمانہ اس مدت سے زیادہ ہوجائے جن میں نماز کا قصر مشروع ہے تو اس پر جمعہ واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اس میں تفصیل ہے جس کا بیان "صلاۃ المسافر" میں ہے۔

اس کی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا مريض، أو مسافر، أو امرأة، أو صبي، أو مملوك، فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد**"[2] (جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۹، مجمع الأنہر ۱/ ۱۶۱، الروض المربع شرح زاد المستقنع للبہوتی، حاشیہ ابن قاسم ۲/ ۴۳۳-۴۲۵، مغنی المحتاج ۱/ ۲۷۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۷۲۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن سیدان: "شہدت الجمعة مع أبي بكر" کی روایت دارقطنی (۲/ ۱۷ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۲/ ۳۸۷ طبع السلفیہ) میں عبد اللہ بن سیدان کی جہالت کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث جابرؓ: "كان يصلي الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا" کی روایت مسلم (۱/ ۵۸۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من كان يؤمن با لله و اليوم الآخر فعليه الجمعة" کی روایت دارقطنی (۲/ ۳ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۶۵ شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ذکر کیا ہے اور اس کی اسناد میں دو ضعیف راوی ہیں۔

رکھتا ہے، اس پر جمعہ واجب ہے، البتہ مریض، مسافر، عورت، بچہ، مملوک پر نہیں ہے، اب اگر کوئی تجارت یا لہو میں مصروف ہوجائے تو اللہ تعالی اس سے بے نیاز ہوجائے گا، اللہ تو بے نیاز اور قابل ستائش ہے ہی)، سرخسی نے کہا ہے کہ وجہ یہ ہے کہ مسافر کو شہر میں آنے اور جمعہ میں شرکت کے سبب مشقت لاحق ہوگی، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے سامان کی حفاظت کرنے والا کوئی نہ ملے" یا وہ اپنے ساتھیوں سے چھوٹ بھی سکتا ہے، اسی لئے حرج کو دور کرنے کی خاطر شارع نے اس سے جمعہ کو ساقط کردیا(۱)۔

جو شہر کے علاوہ، مثلاً گاؤں اور دیہات میں مقیم ہے، اگر وہاں سے قریب کوئی شہر ہو تو وہاں جانا، اور جمعہ میں شرکت کرنا اس پر واجب ہے، ورنہ واجب نہیں ہے۔

قریب ہونے کے ضابطہ کے بارے میں مفتی بہ یہ ہے کہ اگر اونچی جگہوں پر، بلند آواز سے، سکون وشور وشغب کی درمیانی فضاء میں اذان دی جائے تو اس کی آواز وہاں تک پہنچ جائے(۲)۔

یہ حنفیہ کے یہاں شہر کی شرط ہونے کی بناء پر ہے، جس کا بیان فقرہ (۷) میں آچکا ہے، اور اس میں دوسرے ائمہ کا اختلاف ہے۔

۱۲ - شرط دوم: ذکورت (مرد ہونا)، لہذا عورتوں پر جمعہ واجب نہیں ہے، صاحب "البدائع" نے اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ رہی عورت تو اس لئے کہ وہ اپنے شوہر کی خدمت میں مشغول ہے، مردوں کی محفلوں میں نکل کر جانے سے اس کو روکا گیا ہے کہ اس کا نکلنا فتنہ کا باعث ہے، اسی وجہ سے ان پر جماعت بھی نہیں ہے(۳)۔

۱۳ - شرط سوم: (صحت)، صحت سے مراد بدن میں کوئی ایسا عارض نہ ہو جس کے ہوتے ہوئے مسجد میں آکر جمعہ میں شرکت عرفاً محال ہوتی ہے، جیسے مرض اور سخت درد، لہذا جس کے اندر کوئی ایسی چیز ہو اس پر واجب نہیں۔

بیمار ہی کے حکم میں وہ شخص ہے جو اس کی تیمارداری اور خدمت میں اس طرح لگا ہوا ہے کہ اگر وہ چھوڑ دے تو اس کی جگہ لینے والا کوئی اور نہیں(۱)۔

۱۴ - شرط چہارم: حریت (آزاد ہونا) لہذا مملوک غلام پر جمعہ واجب نہیں، اس لئے کہ وہ اپنے آقا کی خدمت میں لگا ہوا ہے، البتہ مکاتب غلام پر اور مبعض غلام (یعنی ایسا غلام جس کا کچھ حصہ آزاد اور کچھ حصہ غلام ہو) پر جمعہ واجب ہے، اسی طرح مزدور پر بھی واجب ہے، بایں معنی کہ مستاجر اس کو جمعہ پڑھنے سے نہیں روک سکتا، اور اگر مزدور نماز جمعہ کی خاطر کام چھوڑے اور مسجد اس کے کام کی جگہ سے عرف میں دور مانی جاتی ہو تو جتنی دیر اس نے کام چھوڑا ہے، اور جتنی دیر نماز میں لگی ہے، اس کے عوض اجرت وضع ہوجائے گی، ورنہ کچھ وضع نہ ہوگا۔

یہ شرط بھی مختلف مذاہب کے مابین متفق علیہ ہے، پھر اگر آقا اپنے غلام کو جمعہ کے لئے نکلنے کی اجازت دے دے تو اس پر جمعہ واجب ہوگا(۲)۔

---

(۱) المبسوط ۲/۲۲، الہدایہ ۱/۵۸-۵۹۔

(۲) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۷۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/۲۵۸، شرح الروض المربع ۲/۴۲۶، الدسوقی ۱/۳۷۹، مغنی المحتاج ۱/۲۸۲۔

---

(۱) شرح الدر المختار حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۷۱، شرح الروض المربع ۲/۴۲۷، الدسوقی ۱/۳۸۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۷۱، المکاتب: مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جس کے آقا نے اس کی آزادی کا معاملہ کرلیا ہو، جبکہ غلام آقا کو طے شدہ مال کما کر دے جو قسطوں میں آقا کو ادا کیا جائے گا۔ مبعض وہ غلام کہلاتا ہے جس کے کچھ حصہ کو آقا نے آزاد کیا ہو بعض حصہ کے آزاد پر حصہ کا اثر وقت کے اعتبار سے ظاہر ہوتا ہے، مثلاً جس کا نصف حصہ آزاد کیا گیا ہو تو وہ اپنے آقا کے حساب میں پندرہ دن لگائے گا اور پندرہ دن اپنے لئے کام کرے گا، دونوں کا آپس میں اس سے الگ بھی کم زیادہ کا معاملہ ہوسکتا ہے۔ (الدسوقی ۱/۳۷۹، مغنی المحتاج ۱/۲۸۲)۔

۱۵- شرط پنجم: (سلامتی) اس سے مراد نمازی میں کوئی ایسی بیماری نہ ہو جو اس کو اپاہج بنادے، یا نماز جمعہ کے لئے نکلنے میں اس کو تھکا دے، جیسے اپاہج بنادینے والا بڑھاپا، اور اندھاپن، اور اگر نابینا کو لے جانے والا کوئی مفت آدمی یا مناسب اجرت میں مل جائے تو جمہور ابو یوسف، محمد، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اس پر جمعہ واجب ہے، اس لئے کہ دوسرے آدمی کے واسطے سے نابینا کو جمعہ کے لئے سعی پر قادر مانا جاتا ہے، اس میں امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے[۱]۔

یہاں دوصورتیں اور ہیں جن میں نابینا پر نماز جمعہ واجب ہے:

پہلی صورت: نماز اس حالت میں شروع ہوئی کہ وہ مسجد میں تھا، باوضو اور نماز کے لئے تیار تھا۔

دوسری صورت: ایسا ہو کہ وہ بازاروں میں چلنے کا ماہر ہے، اس کو کوئی مشقت نہیں کرنی پڑتی، نہ کسی کے سہارا دینے کی ضرورت ہے، نہ کسی سے درخواست کی ضرورت، کیونکہ اس حالت میں جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے میں اس کے لئے کوئی حرج و دشواری نہیں ہے[۲]۔

دشمن یا درندہ یا چور یا بادشاہ کے خوف کی حالت میں، نیز شدید بارش، کیچڑ، برف کی حالت جس کے ساتھ جمعہ کے لئے نکلنا دشوار ہو، جمعہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان حالات میں سلامتی نہیں مانی جاتی ہے[۳]۔

۱۶- پھر جو جمعہ میں آ گیا، اور اس میں یہ پانچوں شرطیں پوری طرح موجود نہیں ہیں، اس کے بارے میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس میں سرے سے تکلیف کی اہلیت ہی موجود نہیں ہے، جیسے بچہ اور مجنون تو بچہ کی نماز صحیح ہے اور یہ اس کے لئے نفل مانی جائے گی، اور مجنون کی نماز باطل ہے، اس لئے کہ اس میں ادراک (ہوش) نہیں جو اصل عبادت کی صحت کا سبب ہے۔

اگر اس میں اہلیت تکلیف مکمل ہے، جیسے مریض، مسافر، غلام اور عورت تو یہ لوگ اگر جمعہ میں آئیں اور پڑھ لیں تو ان کے فرض ظہر کی طرف سے کافی ہے، اس لئے کہ ان کے حق میں وجوب کی ممانعت صرف عذر کے سبب تھی، اور ان کی شرکت کی وجہ سے عذر جاتا رہا، البتہ شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وہ لوٹ سکتے ہیں، اس لئے کہ ان پر وجوب جمعہ سے مانع، ان کے حاضر ہوجانے سے زائل نہیں ہوگا، البتہ مریض وغیرہ، جیسے نابینا کے لئے لوٹنا حرام ہے اگر ان دونوں کے لوٹنے سے قبل وقت داخل ہوگیا، اس لئے کہ ان کے حق میں مانع حاضری وشرکت کی مشقت تھی، جو زائل ہوگئی[۱]۔

۱۷- جمعہ کی امامت ان میں سے ہر وہ شخص کرسکتا ہے جس کی مطلق امامت، باجماعت نماز کے باب میں صحیح ہے، لہذا مریض، مسافر اور غلام جمعہ کی امامت کرسکتا ہے، عورت نہیں کرسکتی، ''تنویر الابصار'' میں ہے ہر وہ شخص جمعہ میں امامت کے لائق ہے جو دوسری نمازوں میں امامت کے لائق ہے، لہذا مسافر، غلام اور مریض کا امام ہونا جائز ہے۔

رہے وہ لوگ جن کے ذریعہ جمعہ کا انعقاد ہوگا تو ان کی صفت یہ ہے کہ فرض نمازوں میں جو مردوں کا امام ہوسکتا ہے، اس کے ذریعہ جمعہ کا انعقاد ہوجائے گا، لہذا ذکورت (مرد ہونا) عقل اور بلوغ کے اوصاف کی شرط ہے، دوسرے اوصاف کی نہیں، لہذا غلاموں اور مسافروں کے

(۱) شرح ملتقی الأبحر ۱/ ۱۶۴، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۵۷۱، الدسوقی ۱/ ۳۸۱، مغنی المحتاج ۱/ ۲۸۲، المغنی ۲/ ۳۴۰-۳۴۴۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۱۔
(۳) شرح ملتقی الأبحر ۱/ ۱۶۴، الدسوقی ۱/ ۳۸۱، مغنی المحتاج ۱/ ۲۸۲، المغنی ۲/ ۳۴۰۔

(۱) تحفۃ الفقہاء ۱/ ۲۷۸، شرح ملتقی الأبحر ۱/ ۱۶۴، المبسوط ۱/ ۲۳، نہایۃ المحتاج ۲/ ۲۷۶، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۸۳، الدسوقی ۱/ ۳۸۳۔

ذریعہ جمعہ کا انعقاد ہوجائے گا، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ ان میں سے کسی کے ذریعہ جمعہ کا انعقاد نہ ہوگا، اور نہ ان کی امامت صحیح ہے۔

رہے شافعیہ تو انہوں نے ان لوگوں کی امامت کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن ان کے ذریعہ جمعہ کے انعقاد کو صحیح قرار نہیں دیا ہے، لہذا اگر مسافر امام ہو اور نمازیوں کی تعداد مسافر امام کے ساتھ، چالیس سے زیادہ نہیں تو ان کی نماز صحیح نہیں ہوگی(۱)۔

۱۸- جس شخص میں یہ ساری شرطیں موجود ہوں، اس کے لئے جمعہ کے چھوٹنے سے قبل ظہر کی نماز پڑھنا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں نماز ظہر کو ساقط کرکے اس کی جگہ جمعہ کو ادا کرنے کے حکم کی خلاف ورزی ہے، ہاں اگر جمعہ چھوٹ جائے تو ظہر پڑھنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، بلکہ اس پر ظہر واجب ہے، البتہ بلا عذر جمعہ چھوڑنے کے سبب گنہ گار ہوگا۔

اگر ظہر کی ادائیگی کے بعد وہ جمعہ کے لئے نکل پڑا، اس وقت امام نماز پڑھا رہا تھا تو جیسے ہی وہ گھر سے نکلا اور جمعہ کا رخ کیا، اس کی وہ نماز باطل ہوگئی جو اس نے پڑھی تھی، خواہ اس کو جمعہ ملے یا نہ ملے، یہ اس لئے کہ نماز جمعہ کے لئے سعی جمعہ کے مقدمات اور اس کی ان خصوصیات میں شمار ہوتی ہے جن کا اللہ تعالی نے نص قرآنی میں حکم فرمایا ہے، اور جمعہ کے خصوصی فرائض میں لگنے سے ظہر باطل ہوجاتا ہے، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، صاحبین کے نزدیک محض سعی سے ظہر باطل نہ ہوگی، بلکہ اس کے لئے جمعہ کو پانا اور اس کو شروع کرنا ضروری ہے(۲)۔

مالکیہ وحنابلہ نے کہا: جس پر جمعہ واجب ہے، اگر اس نے امام

---

(۱) تنویر الابصار بہامش ابن عابدین ۱/ ۵۷۲، البدائع ۱/ ۲۶۸، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۸۳، نہایۃ المحتاج للرملی ۲/ ۲۹۲-۲۹۳، الجواہر الزکیہ ۱۱۸۔

(۲) الدر المختار بہامش ابن عابدین ۱/ ۵۷۲، مجمع الأنہر ۱/ ۱۶۵۔

کے جمعہ پڑھانے سے قبل ظہر پڑھ لی تو صحیح نہیں، جمعہ کے لئے سعی کرنا لازم ہے اگر گمان ہو کہ جمعہ مل جائے گا(۱)۔

نوع سوم: صحت کی شرطیں:

یہ چار شرطیں ہیں:

۱۹- اول: خطبہ: خطبہ کا نماز سے قبل ہونا شرط ہے، خطبہ سے مراد ہر ایسا ذکر ہے جس کو عرف میں خطبہ کہا جائے، لہذا جب امام نے وقت داخل ہونے کے بعد اتنا خطبہ پڑھ دیا تو شرط ادا ہوگئی اور خطبہ صحیح ہوگیا، خواہ کھڑے ہوکر، یا بیٹھ کر دو خطبہ یا ایک خطبہ پڑھے، اس میں قرآن کی تلاوت کی یا نہ کی، عربی میں ہو یا عجمی زبان میں، البتہ نماز سے پہلے ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ شرط ہے، اور کسی چیز کی شرط کا اس سے قبل ہونا ضروری ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے(۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے دو خطبوں کی شرط لگائی ہے ان کا استدلال رسول اللہ ﷺ کی پابندی سے ہے(۳)۔

شافعیہ نے خطبہ کے پانچ ارکان کی شرط لگائی ہے جن کا پایا جانا ضروری ہے، وہ یہ ہیں: اللہ کی حمد، رسول اللہ ﷺ پر درود، تقوے کی وصیت، یہ تین چیزیں دونوں خطبوں میں رکن ہیں، چہارم: کسی ایک خطبہ میں کوئی قرآنی آیت پڑھنا، پنجم: دوسرے خطبہ میں مومنین کے لئے جس کو دعا کہا جائے، پڑھنا(۴)۔

---

(۱) الدسوقی ۱/ ۳۸۴، المغنی ۲/ ۳۴۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۶۷، مجمع الأنہر ۱/ ۱۶۳۔

(۳) الجواہر الزکیہ ۱۲۲، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۵۱، اور محلی علی المنہاج ۱/ ۲۷۷۔

حدیث: "**مواظبة النبي ﷺ على خطبتين**" کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بخاری (الفتح ۲/ ۴۰۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۵۸۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) المحلی علی المنہاج ۱/ ۲۷۷-۲۷۸۔

حنابلہ نے ان ارکان میں سے قرآن کی کوئی آیت پڑھنے کی شرط لگائی ہے، ابن قدامہ نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب نے کہا: ایک آیت سے کم پڑھنا کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے اس سے کم پر اقتصار نہیں کیا، باقی سب مستحب ہیں[۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (خطبہ) میں ہے۔

۲۰- دوم: جماعت:

"البدائع" میں ہے: اس کے شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس نماز کو "جمعہ" کہا جاتا ہے، لہذا اس لفظ کے ماخذ کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے، اس میں جمعہ ہونے کا معنی پایا جانا لازمی طور پر واجب ہے، اور اسی وجہ سے رسول اللہ علیہ السلام نے جمعہ باجماعت ہی ادا کیا ہے، اس پر علماء کا اجماع ہے[۲]۔

اس شرط کی کیفیت کے بیان سے متعلق تین بحثیں ہیں:

۲۱- اول: امام کے علاوہ ایک آدمی کا ہونا (یہ حنفیہ کے مذہب میں صحیح قول کے مطابق ہے)، ایک قول ہے: امام کے علاوہ تین کا ہونا، "مجمع الانہر" میں ہے: اس لئے کہ یہ اقل جمع ہے، اور خطاب جمع کو کیا گیا ہے، فرمان باری ہے: "فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ"[۳] (چل پڑا کرو اللہ کی یاد کی طرف)۔

اس کا تقاضا ہے کہ خطیب کے علاوہ تین آدمی ہوں، یہ امام ابوحنیفہ ومحمد کا مذہب ہے[۴]۔

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں شرط ہے کہ جمعہ پڑھنے والوں کی تعداد ایسے چالیس آدمیوں سے کم نہیں ہونی چاہئے، جن کے حق میں جمعہ واجب ہو، صاحب "المغنی" نے کہا ہے کہ رہی چالیس کی تعداد تو مذہب میں مشہور یہی ہے کہ یہ جمعہ کے وجوب اور اس کی صحت کے لئے شرط ہے، اور ان لوگوں کا دونوں خطبوں میں شریک ہونا شرط ہے[۱]۔

مالکیہ نے کہا: جمعہ کی اہلیت رکھنے والے بارہ افراد کی شرکت ضروری ہے[۲]۔

۲۲- دوم: واجب ہے کہ خطبہ کے شروع سے اس سے کم تعداد میں لوگ حاضر نہ ہوں، "البدائع" میں ہے: اگر حاضرین، امام کے خطبہ دینے سے قبل اٹھ کر چلے جائیں اور اکیلے ہی امام خطبہ دے دے، پھر وہ لوگ آجائیں اور امام ان کو جمعہ کی نماز پڑھادے تو جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ جماعت جس طرح نماز شروع کرنے کی حالت میں جمعہ کے انعقاد کی شرط ہے، اسی طرح خطبہ سننے کی حالت میں بھی شرط ہے، کیونکہ خطبہ نماز کی دو رکعتوں کے درجہ میں ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "صرف خطبہ کی وجہ سے جمعہ میں قصر ہوگیا" حضرت عمر، عطاء، طاؤس اور مجاہد سے بھی یہی مروی ہے، لہذا خطبہ سننے کی حالت میں جماعت شرط ہے، جیسا کہ نماز شروع کرنے کی حالت میں جماعت شرط ہے[۳]۔

۲۳- سوم: حنفیہ کے نزدیک جمعہ کی نماز میں جماعت شرط ادا ہے، اور یہی مالکیہ وشافعیہ کے یہاں بھی صحیح ہے، اور ادائیگی کا ثبوت، تمام ارکان (قیام، قراءت، رکوع اور سجدہ) کے بغیر نہ ہوگا، بناء بریں اگر امام کے سجدہ کرنے سے قبل جماعت متفرق ہوجائے تو جمعہ باطل

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۵۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۶۔
(۳) سورۂ جمعہ/ ۹۔
(۴) مجمع الأنہر ۱/ ۱۶۴، بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۶۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۷۲، الروض المربع ۲/ ۴۳۶، حلیۃ العلماء ۲/ ۲۳۸۔
(۲) الدسوقی ۱/ ۳۷۸، الشرح الصغیر ۱/ ۴۹۹۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۶، سابقہ مراجع۔

ہوجائے گا، اور وہ از سرنو ظہر پڑھے گا، اور صاحبین کے نزدیک جماعت، شرط انعقاد ہے، اور انعقاد، صحیح طور پر نماز میں داخل ہونے سے ہوجاتا ہے، بنابریں اگر سجدہ سے قبل اور انعقاد کے بعد جماعت امام کو چھوڑ کر متفرق ہوجائے تو ان میں سے ہر ایک کا جمعہ صحیح ہے، صاحب ''تنویر الابصار'' نے امام ابوحنیفہ کی رائے کو صحیح قرار دیا ہے۔

حنابلہ: امام احمد کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اگر جمعہ مکمل ہونے سے قبل لوگ منتشر ہوجائیں تو اس کو جمعہ کی شکل میں پورا کرنا جائز نہیں، خرقی کے قول کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ ایک رکعت کے بعد منتشر ہوں تو اس کو نماز جمعہ کی شکل میں پوری کریں گے[۱]۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور محمد بن حسن کی رائے ہے کہ جس نے امام کے ساتھ ایک رکعت سے کم پایا، وہ جمعہ کو پانے والا نہیں ہوگا، بلکہ وہ ظہر پڑھے گا۔ امام ابوحنیفہ وابو یوسف نے کہا ہے کہ مقتدی کی نماز جمعہ ہونے کی حیثیت سے صحیح ہوگی اگر وہ امام کے ساتھ اس کا کوئی جزو پالے، اگرچہ تھوڑا ہو، ''المبسوط'' میں ہے: جس نے امام کو جمعہ میں تشہد میں یا سجدۂ سہو میں پایا، اور اس نے اس کی اقتداء کرلی تو اس نے جمعہ کو پالیا اور وہ اس کو دو رکعات پڑھے گا[۲]۔

۲۴- تیسری شرط صحت: حنفیہ نے شرط لگائی ہے کہ جمعہ، عمومی اجازت کے ساتھ ادا کیا جائے جس سے لازمی طور پر شہرت ہو، اور اس کی شکل یہ ہے کہ کسی نمایاں جگہ جمعہ قائم کیا جائے جو مختلف درجہ کے لوگوں کے علم میں ہو، نیز آنے والوں کے لئے دروازے کھول دیئے جائیں، ''تنویر الابصار'' میں ہے: اگر امیر کسی قلعہ یا اپنے محل میں داخل ہوگیا اور دروازہ بند کرلیا اور اپنے آدمیوں کے ساتھ نماز

(۱) تنویر الأبصار وشرحہ الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۶۹، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۵۸-۲۷۶، الدسوقی ۱/ ۳۸۳، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۳۴، القلیوبی ۱/ ۲۹۰۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۲/ ۳۵، سابقہ مراجع۔

پڑھ لی تو جمعہ کا انعقاد نہیں ہوگا[۱]۔

اس شرط کی حکمت کے بارے میں صاحب ''البدائع'' نے کہا: یہ شرط اس لئے ہے کہ اللہ تعالی نے جمعہ کی نماز کے لئے نداء (اذان) مشروع فرمائی، جیسا کہ ارشاد ہے: **''يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ''**[۲]۔

نداء شہرت کے لئے ہوتی ہے، اور اسی وجہ سے اس کو جمعہ کہتے ہیں کہ اس میں جماعت در جماعت لوگ اکٹھے ہوتے ہیں، لہذا اس کا تقاضا ہے کہ تمام جماعتوں کو شرکت کی عام اجازت ہو، تاکہ اس نام (عنوان ولقب) کا معنی متحقق ہو[۳]۔

۲۵- شرط چہارم: ایک شہر میں جمعہ مطلقاً ایک ہی ہو:

جمہور کی رائے ہے کہ عام حالات میں متعدد جمعہ ممنوع ہے، البتہ اس جگہ کے بارے میں ضابطہ کیا ہے جہاں متعدد جمعہ ناجائز ہے، تھوڑا سا اختلاف ہے۔

شافعیہ وامام احمد کا مذہب اور مذہب مالک میں مشہور قول یہ ہے کہ ایک شہر میں بڑا ہو یا چھوٹا بلا ضرورت متعدد جمعہ پڑھنا ممنوع ہے[۴]۔

یہی امام ابوحنیفہ کا بھی مذہب ہے، ابن عابدین نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور لکھا ہے کہ طحاوی وتمرتاشی نے اسی کو اختیار کیا ہے، ''شرح المنیہ'' سے نقل کیا ہے کہ امام صاحب سے اظہر الروایتیں یہی ہے، اور ''النھر والتکملۃ'' سے نقل کیا ہے کہ اسی پر فتوی ہے،

(۱) تنویر الأبصار بہامش ابن عابدین ۱/ ۵۷۰۔

(۲) سورۂ جمعہ/ ۹۔

(۳) البدائع ۱/ ۲۶۹۔

(۴) المحلی علی المنہاج ۱/ ۲۷۲، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۷۷-۲۷۸، الدسوقی ۱/ ۳۷۴۔

انہوں نے کہا: اس لئے کہ جمعہ کی مشروعیت کی حکمت، اکٹھا ہونا اورآپس میں ملنا ہے، اور بلا حاجت متعدد مساجد میں متفرق ہونا اس کے منافی ہے، نیز اس لئے کہ کسی صحابی یا تابعی سے متعدد جمعہ کا جائز قرار دینا منقول نہیں ہے۔

اس کے بالمقابل ''البدائع'' میں کرخی سے روایت ہے: امام محمد کے نزدیک دو یا تین جگہوں پر جمعہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، امام ابو یوسف سے دو روایات ہیں: اول: اگر اقامت کے دونوں مقام کے درمیان، جیسے دجلہ اوراس جیسا کوئی بڑا دریا ہو تبھی دوجگہ جمعہ جائز ہے کہ یہ دوشہروں کے درجہ میں ہوگا۔

دوم: اگر شہر بڑا ہوتو دوجگہوں میں جمعہ جائز ہے[۱]:

۲۶ - ان چاروں شرطوں میں سے اگر کوئی شرط موجود نہ ہوتو نماز باطل ہوگی، اس کے ساتھ اس سے وجوب کا تعلق برقرار رہے گا، حتی کہ اگر وقت باقی ہو اور چھوٹی ہوئی شرط کی تلافی ممکن ہوتو جمعہ کا اعادہ واجب ہوگا، یہ صرف صحت کی شرائط ہیں اس کا مطلب یہی ہے، البتہ آخری شرط کے فقدان سے دوسرا حکم متعلق ہے، جس کو ہم نماز جمعہ کے مفسدات اور فساد کے نتائج پر بحث کے ضمن میں بیان کریں گے۔

خطبہ کے وقت خاموش رہنا:

۲۷ - جب امام خطبہ کے لئے منبر پر چڑھ جائے تو حاضرین پر واجب ہے کہ اس وقت سے امام کے خطبہ سے فارغ ہونے تک نماز یا گفتگو میں نہ لگیں، اور جب امام خطبہ شروع کردے تو یہ وجوب مزید

(۱) مجمع الأنہر ۱ر ۱۶۲، ردالمحتار ۱ر ۵۶۵، بدائع الصنائع ۱ر ۲۶۰۔

پختہ ہوجاتا ہے، ''تنویر الابصار'' میں ہے، جو چیزیں نماز کے اندر حرام ہیں، سبھی خطبہ میں بھی حرام ہیں، خواہ مسجد میں بیٹھنے والا خطبہ سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو، البتہ اگر قضا نماز میں مصروف ہو کہ قضا نماز اور وقتی نماز (جمعہ) کے درمیان ترتیب ساقط نہ ہوئی ہوتو مکروہ نہیں ہوگا، بلکہ اس کو پڑھنا واجب ہے[۱]۔

اگر امام خطبہ کے لئے نکل جائے اور کسی نے نفل شروع کردی ہوتو اس پر واجب ہے کہ ہلکی نماز پڑھ کر دو رکعات پر سلام پھیر دے، یہ ائمہ اربعہ کے یہاں متفق علیہ ہے[۲]۔

البتہ اگر کوئی مسجد میں آئے اور امام خطبہ دے رہا ہوتو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ وہ بیٹھ جائے گا، نماز نہ پڑھے گا، یہ اور دوسرے بیٹھنے والے بالکل برابر ہیں، کوئی فرق نہیں ہے، امام شافعی واحمد کی رائے ہے کہ اگر وہ بیٹھا نہ ہوتو تحیۃ المسجد کی دو ہلکی رکعتیں پڑھ لے[۳] شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر اس کو غالب گمان ہو کہ نماز پڑھنے میں امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ چھوٹ جائے گی تو نہ پڑھے گا۔

نماز جمعہ میں جہری قراءت:

۲۸ - جمہور کی رائے ہے کہ نماز جمعہ میں جہری قراءت کرنا امام کے لئے مسنون ہے، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس میں جہری قراءت کرنا واجب ہے، ''البدائع'' میں ہے: اس لئے کہ اس کے بارے میں جہری قراءت کی حدیث آئی ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۵۴۷، المغنی ۲ر ۳۲۰، مغنی المحتاج ۱ر ۲۸۸، حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۳۸۶-۳۸۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۵۴۷، المغنی ۲ر ۳۱۹ حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۳۸۶، مغنی المحتاج ۱ر ۸۸۔

(۳) سابقہ مراجع۔

ہے کہ وہ کہتے ہیں: "سمعت النبي ﷺ يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الأولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين"[۱] (میں نے نماز جمعہ میں رسول اللہ ﷺ کو پہلی رکعت میں سورۂ جمعہ اور دوسری میں سورۂ منافقین پڑھتے ہوئے سنا ہے) اور اگر آپ نے جہری قراءت نہ کی ہوتی تو ابن عباس نہ سنتے، نیز اس لئے کہ لوگ اس مجمع کی عظمت کے لئے جمعہ کے دن اپنے دلوں کو تجارتی امور کے اہتمام سے فارغ کر لیتے ہیں، لہذا وہ امام کی قراءت کو غور سے سنیں گے، اور ان کو قراءت کے ثمرات ملیں گے لہذا رات کی نماز کی طرح اس میں بھی جہری قراءت ہوگی، جہری قراءت کے وجوب میں بقیہ ائمہ کا اختلاف ہے ان کی رائے ہے کہ یہ مستحب ہے[۲]۔

نماز جمعہ کے لئے سعی کرنا:

۲۹ - اس شعار اسلام سے وابستہ واجبات میں سے اذان ثانی کے وقت اس کے لئے سعی کرنے اور بیع وشراء کے معاملات کو ترک کرنے کا واجب ہونا ہے، یہ جمہور کا قول ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ"[۳] (اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن اذان کہی جائے نماز کے لئے تو چل پڑا کرو اللہ کی یاد کی طرف اور خرید وفروخت چھوڑ دیا کرو)۔

حنفیہ کے یہاں اصح قول ہے کہ یہ اذان اول کے وقت ہی واجب ہے[۱] اور اذان سنتے وقت اس واجب سعی کی تاخیر پر معصیت کے سبب وہی حرمت ہوگی جو دوسرے واجبات کے ترک پر ہوتی ہے، رہا وہ عقد (بیع وغیرہ) جس کو وہ سعی میں سبقت کرنے کے بجائے انجام دے رہا ہے تو اس کے حکم کے بارے میں کہ وہ باطل ہے یا مکروہ ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کا علم، بیع کے احکام دیکھنے سے ہوگا، دیکھئے: "بیع منہی عنہ" جلد ۹ فقرہ ۱۳۳۔

اداء جمعہ کے طریقہ کے مستحبات:

۳۰ - (۱) جب امام منبر پر بیٹھ جائے تو خطبہ شروع ہونے سے قبل منبر کے سامنے اذان دینا، عہد رسالت، اور حضرت ابوبکر وعمرؓ کے زمانہ میں وقت اور خطبہ دونوں کے لئے ہی اذان ہوتی تھی، پھر لوگوں کے زیادہ ہوجانے کے سبب حضرت عثمانؓ نے وقت کی اطلاع دینے کے لئے اذان اول دینا مناسب سمجھا، اور سنت کی پابندی کرتے ہوئے دوسری اذان کو منبر کے سامنے باقی رکھا[۲]۔

(۲) امام کھڑے ہوکر دو خطبے دے، دونوں کے درمیان مختصر بیٹھے، خطبہ کا آغاز، حمد وثناء، شہادت اور رسول اللہ ﷺ پر درود سے کرے اور دوسرے خطبہ میں اسی کے ساتھ مؤمن مردوں اور عورتوں کے لئے دعا بھی کرے[۳]۔

۳۱ - خطبہ میں طہارت کے حکم میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ طہارت (وضو) خطبہ میں سنت ہے[۴]، شافعیہ، خطبہ میں طہارت کو شرط مانتے ہیں، جو لوگ طہارت

---

(۱) حدیث ابن عباس: "سمعت النبي ﷺ يقرأ في صلاة الجمعة" کی روایت مسلم (۲/ ۵۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۹، الروض المربع شرح زاد المستقنع ۲/ ۴۶۰، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۶، المجموع ۴/ ۳۸۹۔

(۳) سورۂ جمعہ/ ۹۔

---

(۱) مجمع الأنہر ۱/ ۱۶۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۶۔

(۳) البدائع ۱/ ۲۶۳، الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۶۷۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۵۳، شرح الجواہر الزکیہ/ ۱۲۳۔

کی شرط نہیں لگاتے ان کا استدلال یہ ہے کہ خطبہ ذکر کے باب سے ہے، اور بے وضو اور جنابت والے شخص کو اللہ کے ذکر سے نہیں روکا جاتا، دوسرے حضرات کی دلیل یہ ہے کہ سلف نے خطبہ میں طہارت کی ہمیشہ پابندی کی ہے، اور نماز پر بھی قیاس کیا گیا ہے[1]۔

خطیب و امام کا ایک ہونا مستحب ہے:

۳۲-مستحب یہ ہے کہ جو خطبہ دے وہی امامت کرے، اس لئے کہ خطبہ اور نماز ایک چیز کی طرح ہیں[2] ''تنویر الابصار'' میں ہے: اور اگر ایسا ہو کہ بادشاہ کی اجازت سے کوئی بچہ خطبہ دے اور کوئی بالغ نماز پڑھا دے تو جائز ہے[3] البتہ اس صورت میں شرط ہے کہ امام خطبہ میں شریک رہا ہو، ''البدائع'' میں ہے: اگر امام کو خطبہ کے بعد نماز شروع کرنے سے قبل حدث لاحق ہوجائے اور وہ کسی کو آگے بڑھادے جو لوگوں کو نماز پڑھائے تو اگر وہ پورے یا کچھ خطبہ میں حاضر رہا ہو تو جائز ہوگا، اور اگر خطبہ میں بالکل شریک نہ رہا ہو تو جائز نہ ہوگا، وہ لوگوں کو ظہر پڑھائے گا، یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے[4]۔

اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، ان کی رائے ہے کہ خطیب اور امام کا ایک ہی ہونا واجب ہے، الا یہ کہ کوئی عذر، مثلاً مرض ہو، یا امام خطبہ پر قادر نہ ہو یا اچھی طرح خطبہ نہ دے سکے[5]۔

(۱) البدائع ۱/ ۲۶۳، نہایۃ المحتاج للرملی ۲/ ۳۱۱۔
(۲) منیۃ المصلی رص ۲۴۶، الدر المختار ۱/ ۵۷۶۔
(۳) الدر المختار علی ہامش ابن عابدین ۱/ ۵۷۶۔
(۴) البدائع ۱/ ۲۶۵، المغنی ۲/ ۳۰۷، حاشیۃ الجمل ۲/ ۵۸، کشاف القناع ۲/ ۳۴۔
(۵) ملاحظہ ہو: شرح الجواہر الزکیہ ۱۲۳۔

نماز جمعہ میں کیا پڑھا جائے؟

۳۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام کے لئے مستحب ہے کہ پہلی رکعت میں، سورۂ جمعہ اور دوسری رکعت میں سورۂ منافقین پڑھے، اس لئے کہ عبید اللہ بن ابورافع کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں: ''**صلی بنا أبو هريرة الجمعة فقرأ (سورة الجمعة) في الركعة الأولى، وفي الركعة الآخرة (إذا جاء ک المنافقون) فلما قضى أبو هريرة الصلاة أدركته فقلت: إنک قرأت بسورتين، كان علي بن طالب يقرأ بهما بالكوفة فقال أبو هريرة: إني سمعت رسول الله** ﷺ **يقرأ بهما يوم الجمعة**''[1] (ہمیں ابو ہریرہ نے جمعہ پڑھایا، پہلی رکعت میں سورۂ جمعہ اور دوسری رکعت میں ''**إذا جاء ک المنافقون**'' پڑھی، جب ابو ہریرہؓ نماز سے فارغ ہوئے تو میں نے ان کو پکڑ لیا اور دریافت کیا کہ ابو ہریرہ! آپ نے وہی دو سورتیں پڑھی ہیں، جن کو حضرت علی کوفہ میں پڑھا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ دونوں سورتیں جمعہ میں پڑھتے ہوئے سنا ہے)۔

اسی طرح جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پہلی رکعت میں سورہ ''سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰى' اور دوسری رکعت میں سورہ ''هَلْ أَتَاکَ حَدِيْثُ الْغَاشِيَةِ'' پڑھنا مستحب ہے، حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے: ''**كان رسول الله** ﷺ **يقرأ في العيدين وفي الجمعة (سبح اسم ربک الأعلى) و (هل أتاک حديث الغاشيه)**''[2] (رسول اللہ ﷺ عیدین اور جمعہ میں ''**سبح اسم ربک الأعلى**'' اور

(۱) حدیث ابو ہریرہؓ ''قرأ سورة الجمعة في الركعة الأولى'' کی روایت مسلم (۲/ ۵۹۷-۵۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) حدیث نعمان بن بشیر: ''كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين ......'' کی روایت مسلم (۲/ ۵۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

"هل أتاک حدیث الغاشیة" پڑھتے تھے)۔

کاسانی نے کہا: لیکن ہمیشہ ان کو نہ پڑھے، بلکہ کبھی کبھی دوسری سورتیں بھی پڑھے، تاکہ قرآن کے ایک حصہ کو ترک کرنا لازم نہ آئے اور عام لوگ اسی کو واجب نہ سمجھ لیں۔

شافعیہ میں ماوردی نے صراحت کی ہے: سورہ جمعہ ومنافقین پڑھنا اولی ہے۔

نووی نے کہا: آپ ﷺ کبھی ان دونوں کو پڑھتے تھے، کبھی ان دونوں کو پڑھتے تھے، لہذا دونوں سنت ہیں۔

شافعیہ میں محلی نے صراحت کی ہے کہ اگر پہلی رکعت میں سورۂ جمعہ نہ پڑھی ہو تو دوسری رکعت میں سورۂ منافقین کے ساتھ پڑھ لے، اور اگر پہلی رکعت میں سورۂ منافقین پڑھ لی تو دوسری رکعت میں سورۂ جمعہ پڑھ لے، تاکہ اس کی نماز ان دونوں ہی سے خالی نہ رہ جائے۔

مالکیہ کے یہاں مندوب ہے کہ دوسری رکعت میں بھی سورہ "هل أتاک" یا "سبح اسم ربک الأعلی" پڑھے۔

دسوقی نے کہا: دوسری رکعت میں ان تین سورتوں میں سے کسی کے پڑھنے کا اختیار ہے: "هل أتاک" یا "سبح" یا "منافقین" اور یہ کہ ان سب سے استحباب پورا ہو جائے گا، البتہ "هل أتاک" پڑھنا استحباب میں زیادہ قوی ہے، مصطفیٰ رماصی نے اسی کو معتمد کہا ہے، ان میں سے بعض حضرات کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ میں دو اقوال ہیں، اور یہ کہ "هل أتاک" پر اکتفا کرنا "المدونہ" کا مذہب ہے، اور تین سورتوں میں اختیار دینا الکافی کا قول ہے[1]۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۸۳، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۱۶، المحلی علی المنہاج بہامش القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۲۸۳، کشاف القناع ۲/ ۳۸، الإنصاف ۲/ ۳۹۹، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۱۱۔

مفسدات جمعہ:

اس کی دو انواع ہیں:

مفسدات مشترکہ، مفسدات خاصہ:

۳۴ - مفسدات مشترکہ: وہ تمام چیزیں جو بقیہ نمازوں کو فاسد کرتی ہیں، دیکھئے: "صلاۃ"۔

۳۵ - خاص جمعہ کے مفسدات: امور ذیل میں منحصر ہیں:

اول: جمعہ سے فارغ ہونے سے قبل ظہر کا وقت نکل جانا کہ اب ظہر پڑھے گا، نماز جمعہ شروع کرنے سے قبل یا شروع کرنے کے بعد فارغ ہونے سے قبل وقت کا نکلنا فساد میں برابر ہے[1] یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، شافعیہ کے یہاں بھی اسی کے مثل ہے کہ وہ ظہر بن جائے گی، جمعہ نہ ہوگا، حنابلہ نے کہا: اگر وقت کے اندر تکبیر تحریمہ کہہ لیا تو یہ جمعہ ہوگا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کے لئے ظہر کے وقت کی شرط لگانا جمعہ سے فراغت کے وقت تک مسلسل ہونا معتبر ہے، "تنویر الابصار" میں ہے: اس لئے کہ وقت ادائیگی کی شرط ہے، نماز شروع کرنے کی شرط نہیں ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ جمعہ کی شرط سارے جمعہ کا خطبہ کے ساتھ، ظہر کے وقت میں ہونا غروب آفتاب تک ہے[2]۔

دوم: جمعہ کی ادائیگی کے دوران پہلی رکعت میں سجدہ کرنے سے قبل جماعت کا منتشر ہو جانا کہ اب ظہر پڑھے گا، یہ ان ائمہ کی رائے کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ جماعت، ادائیگی کی شرط ہے، دوسرے حضرات کی ترجیح کے مطابق انعقاد کے بعد جماعت کے ختم ہونے کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اگر چہ پہلی رکعت کو جماعت کے ساتھ ادا نہ کیا ہو،

(۱) البدائع ۱/ ۲۶۹، الدر المختار ۱/ ۵۶۲، شرح الروض المربع للبہوتی ۲/ ۴۳۵۔
(۲) تنویر الأبصار بہامش ابن عابدین ۱/ ۵۶۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۷۲۔

شافعیہ کے یہاں تین اقوال ہیں: اظہر: اس کو ظہر پوری کرے، دوسرا قول ہے: اگر اس کے ساتھ دو آدمی باقی ہوں تو جمعہ پورا کرے، تیسرا قول: اگر اس کے ساتھ ایک آدمی باقی ہو تو جمعہ پورا کرے[1]۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جماعت بعض ائمہ کے نزدیک جمعہ کی صحت کے لئے، ادائیگی کی شرط ہے، جبکہ بعض حضرات کے نزدیک انعقاد کی شرط ہے۔

نماز جمعہ کی قضا:

۳۶- نماز جمعہ چھوٹ جانے پر قضا نہیں کی جائے گی، بلکہ اس کی جگہ پر ظہر پڑھی جائے گی، ''البدائع'' میں ہے: اگر جمعہ اپنے وقت، یعنی ظہر کے وقت سے نکل جائے تو عام علماء کے نزدیک ساقط ہے، اس لئے کہ جمعہ کی قضا نہیں ہے، کیونکہ قضا ادا کے موافق ہوتی ہے اور ادا، ایسی شرائط مخصوصہ کے ساتھ فوت ہو چکی ہے، جن کا حاصل کرنا ہر شخص کے لئے محال ہے، لہذا جمعہ ساقط ہو جائے گا، اس کے برخلاف بقیہ فرائض اگر اپنے وقت سے چھوٹ جائیں تو قضا ہے[2]، اس پر اتفاق ہے۔

ایک ہی دن عید و جمعہ کا اکٹھا ہونا:

۳۷- حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر عید جمعہ کے دن پڑ جائے تو جو شخص عید میں موجود رہا اس کے لئے جمعہ چھوڑنا مباح نہیں ہے، الدسوقی نے کہا: خواہ اس نے عید کو شہر میں اپنی قیام گاہ پر پایا ہو یا شہر سے باہر، حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر عید اور جمعہ ایک دن جمع ہو جائیں، اور لوگوں نے عید اور ظہر پڑھ لی تو جائز ہے، اور جو عید میں حاضر رہا، اس سے جمعہ ساقط ہو جائے گا: **''لأن النبي ﷺ صلى العيد وقال: من شاء أن يجمع فليجمع''**[1] (اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے عید پڑھی اور فرمایا: جو جمعہ پڑھنا چاہے، پڑھ لے)، ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ جمعہ کو ساقط کرنا، اسقاط حضور (جمعہ میں حاضری کو ساقط کرنا) ہے، نہ کہ اسقاط وجوب کو، لہذا اس کا حکم اس مریض وغیرہ کی طرح ہے جس کے پاس کوئی عذر یا ایسی مشغولی ہو جس سے جمعہ چھوڑنا مباح ہو جائے، جمعہ کا وجوب اس سے ساقط نہیں ہوگا، لہذا اس کے ذریعہ جمعہ کا انعقاد ہو جائے گا، اور وہ جمعہ میں امامت کرے تو صحیح ہے، اس کے لئے افضل یہی ہے کہ جمعہ میں شریک ہو جائے تاکہ اختلاف سے بچ سکے، اس ضابطہ سے امام مستثنی ہے کہ جمعہ میں حاضری اس سے ساقط نہیں ہوتی، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **''قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمعون''**[2] (تمہارے آج کے دن دو عیدیں جمع ہو گئیں ہیں جو چاہے اس کی طرف سے جمعہ کے بدلہ یہ کافی ہے، لیکن ہم تو جمعہ پڑھیں گے)۔

نیز اس لئے کہ اگر امام جمعہ چھوڑ دے گا تو جن پر جمعہ واجب

---

(۱) حلیۃ العلماء ۲/۲۳۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۷۶-۳۷۷۔

(۲) البدائع ۱/۲۶۹۔

(۱) حدیث: ''من يشاء أن يجمع فليجمع'' کی روایت احمد (۴/۳۷۲ طبع المیمنیہ) نے حضرت زید بن ارقمؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۲/۸۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ابن منذر کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس میں زید بن ارقم سے روایت کرنے والے کی جہالت کی علت بتائی ہے، پھر انہوں نے اس کے شواہد ذکر کئے ہیں جن میں وہ حدیث بھی ہے جو آگے آ رہی ہے۔

(۲) حدیث: ''اجتمع في يومكم هذا عيدان من شاء اجزأه من الجمعة و إنا مجمعون'' کی روایت ابوداؤد (۱/۶۴۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، دارقطنی نے اس کے مرسل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، ایسا ہی التلخیص لابن حجر (۲/۸۸) میں ہے، البتہ انہوں نے اس کے شواہد ذکر کئے ہیں جن سے اس کو تقویت ملتی ہے۔

ہے، ان کے لئے اس کو پڑھنا محال ہوگا، اسی طرح ان لوگوں کے حق میں جو اس کو پڑھنا چاہیں، حالانکہ جمعہ ان سے ساقط ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اگر وہ جمعہ میں آیا اور عید کے وقت میں جمعہ پڑھ لی تو امام احمد سے مروی ہے کہ ان میں سے جو پہلے پڑھے وہی کافی ہے، بناء بریں وہ نماز اس کے حق میں عید وظہر کے لئے کافی ہے، اور عصر تک اس پر کوئی نماز واجب نہیں، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو عید کے وقت میں جمعہ کو جائز قرار دیتے ہیں۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ جس دن عید و جمعہ ایک ساتھ پڑ جائے گاؤں کے ان لوگوں کے لئے جن کے پاس عید کی نماز کے لئے نداء پہنچتی ہے، جائز ہے کہ لوٹ جائیں اور جمعہ چھوڑ دیں، یہ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ عید کی نماز کے لئے آئیں، اور پھر لوٹ کر اپنے گھر جائیں تو جمعہ چھوٹ جائے گا، اس صورت میں ان کی سہولت کی خاطر جمعہ چھوڑنے کی ان کو رخصت ہے، اور اسی وجہ سے اگر وہ عید کے لئے نہ آئیں تو ان پر جمعہ کے لئے آنا واجب ہے، جمعہ چھوڑنے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ جمعہ کا وقت داخل ہونے سے قبل لوٹ جائیں (۱)۔

نماز جمعہ و یوم جمعہ کے آداب:

جمعہ کے دن کے اور نماز جمعہ کے کچھ خصوصی آداب ہیں، جن میں کچھ چیزوں کو انجام دینا اور کچھ کو ترک کرنا ہے، جو مجموعی طور پر یہ ہیں:

اول: جس کو انجام دینا مسنون ہے:

۳۸- غسل کرنا، خوشبو لگانا، زینت اختیار کرنا، اور عمدہ سے عمدہ کپڑے پہننا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی یہ مرفوع روایت ہے: "لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا" (۱) (اگر تم آج کے دن نہایا کرو تو خوب ہو)، امام احمد سے ایک روایت ہے: جمعہ کے لئے غسل کرنا واجب ہے۔

صاحب "البدائع" نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا: اس لئے کہ جمعہ، اسلام کے عظیم ترین شعائر میں سے ہے، لہذا مستحب ہے کہ اس کو قائم کرنے والا بہتر سے بہتر حالت میں ہو (۲) اسی طرح جامع مسجد جانے کے لئے سویرے نکلنا اور خطیب کے نکلنے تک عبادت میں مشغول رہنا مسنون ہے (۳)۔

ان سب کے مندوب ہونے پر ائمہ کا اتفاق ہے، صرف مالکیہ نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ غسل جامع مسجد جانے کے وقت سے متصل ہونا چاہئے، "الجواہر الزکیۃ" میں ہے: اگر غسل کر کے کھانا کھانے لگا، یا سو گیا تو مشہور قول کے مطابق دوبارہ غسل کرے، لیکن اگر کھانا یا سونا معمولی ہو تو اس میں اس پر کچھ نہیں ہے (۴)۔

دوم: جس کا ترک کرنا مسنون ہے:

۳۹- اول: کوئی بدبودار چیز: مثلاً لہسن، پیاز وغیرہ کھانا۔

۴۰- دوم: مسجد میں گردن پھاندنا، یہ حرام ہے اگر خطیب نے خطبہ شروع کر دیا ہو، ہاں اگر صرف آگے جگہ ہو اور گردن پھاندے بغیر وہاں نہ پہنچا جا سکے تو بضرورت اس کی رخصت ہے (۵)۔

---

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۲۲۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۹۱، البجیرمی علی الخطیب ۲/ ۱۶۷ طبع مصطفیٰ الحلبی ۱۹۵۱ء، کشاف القناع ۲/ ۴۰، المغنی ۲/ ۳۵۸-۳۵۹۔

(۱) حدیث: "لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۳۸۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۵۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۹، شرح الروض المربع ۲/ ۴۰۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۸، سابقہ مرجع۔

(۴) الجواہر الزکیہ رص ۱۲۴۔

(۵) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۹۰۔

۴۱ - سوم: امام خطبہ دے رہا ہوتو احتباء کرنے سے بچنا (احتباء کا مطلب ہے اس طرح اکڑو بیٹھنا کہ پیروں کو ہاتھ یا کپڑے سے باندھ لیا جائے، یہ شافعیہ کی رائے ہے، انہوں نے صراحت کی ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے، رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے: "**أنه نهى عن الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب**"[1] (آپ نے جمعہ کے دن جبکہ امام خطبہ دے رہا ہو، احتباء کرنے سے منع فرمایا)، ہمارے اصحاب میں خطابی نے کہا: اس کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ نیند کا باعث ہے، جس سے اس کا وضوٹوٹنے کا خطرہ رہے گا، اور یہ خطبہ سننے سے مانع ہے، جمہور فقہاء اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے، انہوں نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے[2] (دیکھئے: "احتباء")۔

اسی طرح شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کرنا مکروہ ہے، نووی نے کہا ہے کہ جمعہ کے لئے جاتے وقت اور جمعہ کا انتظار کرتے وقت انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کرنا اور عبث کام میں مشغول ہونا مکروہ ہے[3]۔

۴۲ - جمہور کے نزدیک زوال کے بعد (اور یہی جمعہ کا اول وقت ہے) شہر سے جہاں وہ ہے آغاز سفر کرنا حرام ہے، اگر جمعہ اس پر واجب ہو اور یہ معلوم ہو کہ دوسرے شہر میں پہنچ کر جمعہ کی ادائیگی نہیں ملے گی، اگر کسی نے ایسا کرلیا تو راجح قول کے مطابق وہ گنہگار ہوگا، بشرطیکہ ساتھیوں کے چھوٹ جانے کا ضرر نہ ہو، یہ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، انہوں نے صراحت کی ہے کہ زوال کے بعد سفر کرنا حرام ہے، اسی طرح مالکیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جمعہ کے دن طلوع فجر کے بعد سفر کرنا مکروہ ہے[1]۔

مذہب جدید میں امام شافعی کی رائے ہے کہ سفر کی حرمت کا آغاز فجر کے وقت سے ہوتا ہے، اور یہی مذہب میں مفتی بہ ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی مشروعیت اس سارے دن سے منسوب ہوکر ہے، خاص ظہر کے وقت سے نہیں، اسی وجہ سے دور کے گھر والے پر واجب ہے کہ زوال سے قبل جمعہ کے لئے سعی کرے[2]۔

صلاۃ الجنازہ

دیکھئے: "جنائز"۔

---

(۱) حدیث: "نهى عن الحبوة يوم الجمعة" کی روایت ترمذی (۲/ ۳۹۰ طبع الحلبی) نے حضرت معاذ بن انسؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۸۵، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۳، کشاف القناع ۲/ ۳۷۔

(۳) روضۃ الطالبین ۲/ ۴۷۔

---

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۵۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۸۷، کشاف القناع ۲/ ۲۵۔

(۲) القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۲۷۰۔

صلاۃ الحاجہ

تعریف

۱-صلاۃ کی تعریف اصطلاح: (صلاۃ) میں دیکھیں۔

حاجت کا معنی لغت میں: ضرورت ہے، تحوج: ضرورت پیش آنے پر ضرورت طلب کرنا، حوج: طلب، اور حوج کا معنی فقر بھی ہے[۱]۔

لفظ حاجت کا فقہی استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

علماء اصول کے یہاں حاجت کی خاص تعریف ہے، شاطبی نے اس کی تعریف میں کہا ہے جس کی ضرورت اس حیثیت سے پڑے تاکہ فراخی پیدا کی جائے، اور اس تنگی کو دور کیا جائے جس کے نتیجہ میں اکثر ایسا حرج اور مشقت لاحق ہوتی ہے، جس کا سبب مصلحت کا فوت ہونا ہے اور اگر اس کی رعایت نہ رکھی جائے تو مکلفین پر فی الجملہ حرج اور مشقت آئے گی، دیکھئے: ''حاجۃ'' جلد ۱۶، فقرہ ۱۔

شرعی حکم:

۲-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز حاجت مستحب ہے۔

فقہاء نے ترمذی میں عبد اللہ بن ابی اوفی کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**من كانت له إلى الله حاجة أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ فليحسن الوضوء ، ثم ليصل ركعتين ، ثم ليثن على الله ، وليصل على النبي** ﷺ'' (جس کو اللہ تعالی یا کسی آدمی سے حاجت ہو، اسے چاہئے کہ وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے، پھر دو رکعتیں پڑھے، پھر اللہ کی توصیف وتعریف کرے، پھر نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے) پھر یہ کہے: **لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين، أسألک موجبات رحمتک، وعزائم مغفرتک والغنيمة من كل بر ، والسلامة من كل إثم ، لا تدع لي ذنبا إلا غفرته ، ولا هما إلا فرجته ، ولا حاجة هي لک رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين**''[۱] (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ برداشت کرنے والا اور بزرگ ہے، اے بڑے عرش کے مالک! میں تیری بڑی پاکی بیان کرتا ہوں، تمام تعریفیں پروردگار عالم کے لئے ہیں، میں تجھ سے ایسی چیز مانگتا ہوں، جن کی وجہ سے تیری مہربانیاں ہوتی ہیں، اور ایسی چیزیں بھی مانگتا ہوں جس کی وجہ سے میری بخشش اور معافی ہوتی ہے اور بھلائی، مال غنیمت کی طرح آسانی سے لوٹنے، اور ہر گناہ سے بچنے کی توفیق چاہتا ہوں تو میرے کسی گناہ کو بغیر معاف کئے، کسی فکر کو بے کھولے اور دور کئے، اور کسی ایسی ضرورت کو جس میں تیری رضامندی ہو پورا کئے بغیر نہ چھوڑ، اے سب مہربانوں سے بڑھ کر رحم کرنے والے)۔

اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور اس میں ''**یا أرحم الراحمين**'' کے بعد یہ اضافہ ہے: ''**ثم يسأل من أمر الدنيا**

---

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۶۔

(۱) حدیث: ''من كانت له إلى الله حاجة.....'' کی روایت ترمذی (۲/ ۳۴۴ طبع الحلبی) اور ابن ماجہ (۱/ ۴۴۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: ''**حديث غريب، و في اسناده مقال فائد بن عبد الرحمن يضعف في الحديث**''۔

والآخرة ما شاء فإنه يقدر" (پھر دنیا وآخرت کی جو ضرورت ہو مانگے، اس کے لئے لکھ دی جائے گی[۱])۔

نماز حاجت کا طریقہ (تعداد رکعات والفاظ دعا):

۳- نماز حاجت کی رکعات کی تعداد میں اختلاف ہے: مالکیہ، حنابلہ کی رائے اور یہی شافعیہ کے یہاں مشہور ہے اور حنفیہ کا ایک قول ہے کہ یہ دو رکعات ہیں، حنفیہ کے یہاں راجح مذہب چار رکعات ہیں، ان کے یہاں ایک قول اور یہی امام غزالی کا قول ہے: بارہ رکعات ہیں، اس کا سبب اس سلسلہ کی روایات میں اختلاف ہے، اسی طرح متعدد روایات کے سبب، الفاظ دعا بھی الگ الگ ہیں[۲] جس کا بیان ذیل میں ہے:

اول: دو رکعتوں کی روایات اور ان میں دعا کا اختلاف:

۴- عبد اللہ بن ابی اوفی کی روایت ہے: جس میں نماز حاجت دو رکعات مذکور ہے، نیز رسول اللہ ﷺ کی ارشاد فرمائی ہوئی دعا بھی ہے، اس نماز کے حکم کے تحت، اس روایت کا ذکر آچکا ہے (ف ر ۲)۔

۵- حضرت انسؓ کی روایت جس کے الفاظ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "یا علی: **ألا أعلمك دعاء إذا أصابك غم أو هم تدعو به ربك فيستجاب لك بإذن الله ويفرج عنك: توضأ وصل ركعتين واثن عليه وصل على نبيك واستغفر لنفسك وللمومنين والمؤمنات**" (اے علی: کیا میں تمہیں ایک ایسی دعا نہ بتادوں کہ جب تم کو کوئی غم یا فکر لاحق ہو اور اس کے ذریعہ تم اپنے رب کو یاد کرو تو اللہ کے حکم سے تمہاری دعا قبول ہوگی، اور تمہاری مصیبت دور ہوگی: تم وضو کرو، دو رکعتیں پڑھو، پھر اللہ کی توصیف وثناء کرو، اپنے نبی پر درود بھیجو، اپنے لئے، تمام مسلمان مردوں اور عورتوں کے لئے استغفار کرو،) پھر یہ دعا پڑھو: "**اللهم أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون لا إله إلا الله العلي العظيم، لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب السموات السبع و رب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، اللهم كاشف الغم، مفرج الهم مجيب دعوة المضطرين إذا دعوك، رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما، فارحمني في حاجتي هذه بقضائها ونجاحها رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك**"[۱] (اے اللہ! تو اپنے بندوں کے اختلافات میں فیصلہ کرتا ہے، اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، جو بلند ہے، بڑا ہے، اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، جو بردبار، مہربان ہے، پاک ہے اللہ، جو ساتوں آسمان کا رب ہے، بڑے عرش کا رب ہے، تمام خوبیاں اللہ کے لئے ہیں، جو سارے عالم کا پروردگار ہے، اے اللہ! جو غم کو دور کرنے والا، فکر کو ختم کرنے والا، مجبور کی دعا کو قبول کرنے والا، دنیا وآخرت کا رحمان ورحیم ہے تو میری اس ضرورت کو پوری کرکے، اور اس کو کامیاب بنا کر مجھ پر ایسی رحمت کردے، جو مجھے تیرے سوا کی رحمت سے بے نیاز کردے)۔

دوم: چار رکعات کی روایت:

۶- یہ حنفیہ سے مروی ہے، ابن عابدین نے "التجنیس" وغیرہ کے

---

(۱) أسنی المطالب ۱ر ۲۰۵، کشاف القناع ۱ر ۴۴۳، ابن عابدین ۱ر ۴۶۲، الترغیب والترہیب ۱ر ۴۷۶، الدسوقی ۱ر ۳۱۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۴۶۲، الترغیب والترہیب ۱ر ۴۷۳-۴۷۸، سابقہ مراجع۔

(۱) منذری نے اس کو الترغیب والترہیب ۱ر ۴۷۷ میں ذکر کیا ہے، اس کو اصفہانی نے بھی ترغیب سے منسوب کیا ہے۔

حوالے سے لکھا ہے: نماز حاجت، عشاء کے بعد چار رکعات ہیں اور حدیث مرفوع میں ہے: "يقرأ في الأولى الفاتحة مرة و آية الكرسي ثلاثا، و في كل من الثلاث الباقية يقرأ الفاتحة و الإخلاص و المعوذتين مرة مرة كن له مثلهن من ليلة القدر" (پہلی رکعت میں ایک بار فاتحہ، تین بار آیت الکرسی پڑھے گا، اور بقیہ تینوں رکعتوں میں فاتحہ، اخلاص، اور معوذتین ایک ایک بار پڑھے گا تو اس کے لئے ان کو شب قدر میں پڑھنے کے برابر ثواب ملے گا)۔

ابن عابدین نے کہا: ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ہم نے یہ نماز پڑھی، اور ہماری ضرورتیں پوری ہوئیں[1]۔

سوم: بارہ رکعات کی روایت اور اس میں دعاء:

۷- وہیب بن ورد سے مروی ہے انہوں نے کہا: رد نہ ہونے والی ایک دعاء یہ ہے کہ آدمی بارہ رکعات پڑھے، ہر رکعت میں فاتحہ، آیت الکرسی اور "قل هو الله أحد" پڑھے، اس سے فراغت کے بعد سجدہ میں چلا جائے، پھر یہ پڑھے: "سبحان الذى لبس العز وقال به، سبحان الذى تعطف بالمجد وتكرم به، سبحان الذي أحصى كل شيء بعلمه، سبحان الذى لا ينبغى التسبيح إلا له، سبحان ذى المن و الفضل، سبحان ذي العز و الكرم، سبحان ذي الطول، أسألک بمعاقد العز من عرشک، ومنتهى الرحمة من كتابک و باسمک الأعظم وجدک الأعلى، وكلماتک التامات العامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر أن تصلي على محمد و على آل محمد: ثم يسأل حاجته التي لا معصية فيها، فيجاب إنشاء الله" پھر اپنی ضرورت مانگے، جس میں کوئی معصیت نہ ہو تو انشاء اللہ اس کی دعاء قبول ہوگی[1] (پاک ہے وہ ذات، عزت جس کا لبادہ ہے، عزت جس کا قول ہے، پاک ہے وہ ذات جو بزرگی کی وجہ سے مہربانی اور کرم کرتا ہے، پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے علم سے ہر شئی کو شمار کرلیا ہے، پاک ہے وہ ذات کہ تسبیح اسی کے لئے ہونی چاہئے، پاک ہے بخشش اور فضل والا، پاک ہے عزت وکرم والا، پاک ہے طاقت والا، میں تجھ سے تیرے عرش کے وسیلہ سے جس سے عزت لپٹی ہوئی ہے، مانگتا ہوں اور تیری کتاب میں تیری انتہائی رحمت کے وسیلہ سے مانگتا ہوں، اور تیرے اسم اعظم اور تیری اعلی عظمت اور تیرے ان مکمل وعام کلمات کے وسیلہ سے جن سے کوئی نیک یا بد آگے نہیں بڑھ سکتا تجھ سے مانگتا ہوں کہ آپ محمد ﷺ اور آل محمد ﷺ پر رحمت بھیجیں۔

صلاۃ الخسوف

دیکھئے: "صلاۃ الکسوف"۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۶۲۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۱/ ۲۰۶-۲۰۷۔

صلاۃ الخوف

تعریف:

۱- صلاۃ کی تعریف اصطلاح ''صلاۃ'' میں آ چکی ہے۔

خوف: کسی علامت کی وجہ سے کسی مصیبت کی توقع، خواہ وہ علامت ظن غالب کے درجہ میں ہو یا یقینی ہو، یہ مصدر ہے، خائف (ڈرنے والا) کے معنی میں ہے، یا اس میں مضاف محذوف ہے، ''الصلاة فی حالة الخوف'' (یعنی خوف کی حالت میں نماز)(۱)

خوف کا اطلاق: جنگ پر بھی ہوتا ہے، لحیانی نے فرمان باری کی تفسیر اسی سے کی ہے: ''وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ''(۲) (اور ہم تمہاری آزمائش کر کے رہیں گے خوف اور بھوک سے)، اسی طرح فرمان باری کی تفسیر بھی کی ہے: ''وَ إِذَا جَآئَهُمْ أمرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَو الْخَوْفِ أَذَا عُوْا بِهِ''(۳) (اور انہیں جب کوئی بات امن یا خوف کی پہنچتی ہے تو یہ اسے پھیلا دیتے ہیں)۔

نماز کو خوف کی طرف مضاف کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ خوف کسی مستقل نماز کا متقاضی ہے، جیسے ہم کہتے ہیں: عید کی نماز، اور نہ اس سے نماز کی مقدار اور اس کے وقت میں کوئی اثر پڑتا ہے، جیسا کہ سفر سے، لہذا خوف میں نماز کی شرائط، اس کے ارکان، اس کی سنن، اور اس کی تعداد رکعت وہی ہیں جو امن میں ہیں، مراد صرف یہ ہے کہ خوف، فرض نمازوں کے طریقہ میں اگر ان کو با جماعت ادا کیا جائے اثر انداز ہے، اور یہ کہ حالت خوف میں نماز میں بہت سی ایسی چیزیں قابل تحمل ہیں، جو امن کی حالت میں نماز میں قابل تحمل نہیں، نماز خوف: ایسی فرض نماز جس کا وقت ایسی حالت میں آتا ہے کہ مسلمان دشمنوں سے جنگ یا اپنی حفاظت میں ہوں(۱)۔

(۱) البجیرمی علی الخطیب ۲/ ۲۲۲، لسان العرب۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۵۵۔
(۳) سورۂ نساء/ ۸۳۔

شرعی حکم:

۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نماز خوف، رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں اور آپ کی وفات کے بعد بھی مشروع ہے، اور قیامت تک مشروع رہے گی، یہ کتاب اللہ سے ثابت ہے، فرمان باری ہے: ''وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ''(۲) (اور جب آپ ان کے درمیان ہوں اور ان کے لئے نماز قائم کریں تو چاہئے کہ ان میں کی ایک جماعت آپ کے ساتھ کھڑی ہو جائے)۔

نبی ﷺ کو خطاب آپ ﷺ کی امت کو خطاب ہے جب تک خصوصیت کی کوئی دلیل نہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی نے ہمیں آپ کی اتباع کا حکم دیا ہے، اور آپ کو خاص طور پر خطاب کرنا، اس کا تقاضا نہیں کرتا ہے کہ حکم بھی آپ کے ساتھ خاص ہو، جیسا کہ سنت قولیہ سے ثابت ہے، مثلا فرمان نبوی: ''صلوا كما رأيتموني أصلي''(۳) (جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اسی طرح تم

(۱) البدائع ۱/ ۲۴۳، کفایۃ الطالب الربانی وشرحہ بحاشیۃ العدوی ۱/ ۲۹۶، روضۃ الطالبین ۲/ ۴۹، المجموع ۴/ ۴۰۴، بجیرمی علی الخطیب ۲/ ۲۲۲، المغنی ۲/ ۴۰۲، کشاف القناع ۲/ ۱۵۔
(۲) سورۂ نساء/ ۱۰۲۔
(۳) حدیث: ''صلوا كما رأيتموني أصلي'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن حویرثؓ سے کی ہے۔

بھی نماز پڑھو)، یہ فرمان نبوی عام ہے۔

سنت فعلیہ بھی ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم سے یہ نماز پڑھنا ثابت ہے اور اس کا ثبوت صحابہ کے اجماع سے بھی ہے، صحابہ کی ایک جماعت سے صحیح آثار سے ثابت ہے کہ انہوں نے وفات نبوی علیہ وسلم کے بعد مختلف مقامات پر، کبار صحابہ کے مجمع میں یہ نماز پڑھی، مثلاً: حضرت علیؓ نے نماز خوف صفین وغیرہ کی لڑائیوں میں پڑھی جن میں بہت سے صحابہ موجود تھے، مثلاً: سعید بن العاص، سعد بن ابی وقاص، ابوموسی اشعری، وغیرہ کبار صحابہ، ان کی احادیث ''بیہقی''میں اور بعض ''سنن ابوداؤد''میں مروی ہیں۔

ان صحابہ کرام میں سے جنہوں نے رسول اللہ علیہ وسلم کو نماز خوف پڑھتے دیکھا تھا کسی نے یہ نہیں کہا کہ یہ نماز رسول اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھی۔

حنفیہ میں امام ابویوسف نے کہا ہے کہ یہ رسول اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھی، اور انہوں نے سابقہ آیت سے استدلال کیا ہے (۱)۔

شافعیہ میں مزنی کی رائے ہے کہ نماز خوف پہلے مشروع تھی، پھر منسوخ ہوگئی، ان کا استدلال یہ ہے کہ خندق کی لڑائی میں رسول اللہ علیہ وسلم کی کئی نمازیں چھوٹ گئیں اور اگر نماز خوف جائز ہوتی تو رسول اللہ علیہ وسلم اس کو ضرور پڑھتے (۲)۔

نماز خوف کے جواز کے مقامات:

۳- نماز خوف، اہل حرب سے لڑائی میں، سخت خوف کی حالت میں جائز ہے، اس کی دلیل فرمان باری ہے: ''وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ''(۱) (اور جب آپ ان کے درمیان ہوں اور ان کے لئے نماز قائم کریں تو چاہئے کہ ان میں ایک جماعت اپنے ہتھیار لئے رہیں پھر جب وہ سجدہ کر چکیں تو اب چاہئے کہ وہ تم لوگوں کے پیچھے ہوجائیں)، اسی طرح ہر مباح جنگ میں نماز خوف جائز ہے، مثلاً: باغیوں، ڈاکوؤں سے جنگ، کسی کی جان، یا اہل وعیال یا مال پر دست درازی کرنے والے سے جنگ، یہ اہل حرب سے جنگ پر قیاس ہے، حدیث میں وارد ہے: ''من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد''(۲) (جو اپنے مال کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے وہ شہید ہے، جو اپنے دین کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے وہ شہید ہے، جو اپنے جان کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے وہ شہید ہے، جو اپنے گھر والوں کی حفاظت کرتا ہوا مارا جائے وہ شہید ہے)۔

اس نوع میں نماز خوف کی رخصت، جنگ کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مطلقا خوف سے متعلق ہے (۳) لہذا اگر سیلاب یا آگ سے بھاگ رہا ہو، اور اس کے سوا کوئی سبیل نہ ہو یا درندہ سے بھاگ رہا ہو تو سخت خوف والی نماز پڑھ سکتا ہے، اگر وقت تنگ ہو اور نماز چھوٹنے کا اندیشہ ہو، اسی طرح تنگ دست دین دار جو اپنی تنگ دستی ثابت کرنے سے بے بس ہو اور صاحب حق اس کو سچا نہ سمجھے، اور دین دار کو معلوم

(۱) المجموع ۴/ ۴۰۴-۴۰۵، روضۃ الطالبین ۲/ ۴۹، کشاف القناع ۲/ ۱۰، المغنی ۲/ ۴۰۰، بدائع ۱/ ۲۴۲-۲۴۳، الفروع ۲/ ۷۵، بلغۃ السالک علی الشرح الصغیر ۱/ ۱۸۵۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) سورۂ نساء/ ۱۰۲۔

(۲) حدیث: ''من قتل دون ماله فهو شهيد، و من ......'' کی روایت ترمذی (۴/ ۳۰ طبع الحلبی) نے حضرت سعید ابن زیدؓ سے کی ہے، اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) سابقہ مراجع، روضۃ الطالبین ۲/ ۶۲۔

ہے کہ اگر اس نے پکڑ لیا تو اس کو قید کر دے گا[1]۔

حرام لڑائی مثلاً اہل عدل سے جنگ، مال والوں سے ان کا مال چھیننے کے لئے جنگ، اور عصبیت میں قبائل کی لڑائی وغیرہ میں نماز خوف جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نماز خوف، رخصت وتخفیف ہے، اس کا فائدہ نافرمان اٹھائیں یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس میں معصیت میں تعاون ہوجائے گا، جو ناجائز ہے، نماز خوف، سفر، حضر، فرض، نفل غیر مطلق، ادا نماز اور قضا نماز سب میں جائز ہے[2]۔

نماز خوف کا طریقہ:

۴- نماز خوف کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیونکہ اس طریقہ کے بارے میں رسول اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایات ہیں، نبی کریم علیہ وسلم سے منقول طریقوں میں ہر طریقہ کو اہل علم کی ایک جماعت نے لیا ہے، اس طرح نبی کریم علیہ وسلم سے منقول اقسام کی تعداد میں بھی اختلاف ہے، شافعیہ نے کہا: احادیث میں اس کی سولہ انواع منقول ہیں، جیسا کہ نووی نے لکھا ہے، ان میں سے بعض صحیح مسلم میں، بعض ''سنن ابوداؤد'' میں، اور نو ''ابن حبان'' میں ہیں۔

مالکیہ میں ابن قصار نے کہا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے اس کو دس مقامات پر پڑھا ہے، امام احمد نے فرمایا: یہ چھ یا سات طریقہ سے وارد ہے، بعض حضرات نے ان کی چوبیس انواع بتائی ہیں، اور یہ سب جائز ہیں، امام احمد نے کہا: نماز خوف کے ابواب میں جو حدیث بھی مروی ہے اس پر عمل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز چند بار، مختلف ایام میں، مختلف طریقے پر پڑھی ہے، ہر طریقہ میں یہ کوشش ہوتی کہ نماز کے لئے زیادہ سے زیادہ احتیاط ہو اور اعلیٰ طریقہ تحفاظت ہو، اس لحاظ سے ان کی صورتیں گو کہ الگ الگ ہیں، معنوی لحاظ سے یہ ایک ہیں[1]۔

نماز خوف کی رکعات کی تعداد:

۵- نماز کی تعداد رکعات، خوف کے سبب کم نہ ہوں گی، امام لوگوں کو دو رکعات پڑھائے گا، اگر مسافر ہوں اور قصر کرنا چاہیں، یا نماز دو رکعت والی ہو، مثلاً فجر یا جمعہ کی نماز اور اگر نماز تین یا چار رکعت والی ہو تو امام تین یا چار رکعات پڑھائے گا، اگر لوگ مقیم ہوں یا مسافر ہی ہوں، لیکن پوری نماز پڑھنے کا ارادہ ہو۔

یہی جمہور فقہاء کا مذہب اور عام صحابہ کا قول ہے۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے ''نماز خوف ایک رکعت ہے''[2]۔

نماز خوف کی بعض انواع ماثورہ:

۶- اول: ذات الرقاع میں آپ علیہ وسلم کی نماز، امام لشکر کو دو جماعتوں میں تقسیم کر دے گا، ایک جماعت دشمن کے سامنے کھڑی کر دے گا، اور ایک جماعت کو لے کر ایسی جگہ چلا جائے گا جہاں دشمن کے تیر نہ پہنچ سکیں اور ان کے ساتھ نماز شروع کرے گا، اور دو رکعت والی نماز، یعنی فجر اور نماز قصر میں انہیں ایک رکعت پڑھائے گا، اور تین و چار رکعت والی نماز میں انہیں دو رکعات پڑھائے گا، اس طریقہ

(۱) روضۃ الطالبین ۲/ ۶۲، المغنی ۲/ ۱۷۴ طبع ریاض، الشرح الصغیر ۱/ ۲۲۳ طبع مطبعۃ المدنی، روض الطالب ۱/ ۲۷۴۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۴۲، نیل الأوطار ج ۴ فی باب صلاۃ الخوف، مغنی المحتاج ۱/ ۳۰۱، المغنی ۲/ ۴۱۲۔

(۲) نیل الأوطار ۴/ ۴، روضۃ الطالبین ۲/ ۴۹، بدائع الصنائع ۱/ ۲۴۳، المغنی ۲/ ۴۰۱۔

میں اس مقدار پر مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے۔

لیکن اس کے بعد جو کچھ کرے گا اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جب وہ دو رکعت والی نماز میں دوسری رکعت اور تین و چار رکعت والی نماز میں تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوتو مقتدی اس کی متابعت سے نکل جائیں گے اور اپنی نماز پوری کریں گے، اور دشمن کے سامنے پہنچ جائیں گے، اور اب حفاظت کرنے والی جماعت آئے گی، اور امام اس قدر دیر لگائے کہ وہ آ کر مل جائیں، اور جب وہ آ کر اس سے مل جائیں گے تو امام انہیں، دو رکعت والی نماز میں اپنی دوسری رکعت، تین رکعت والی نماز میں اپنی تیسری رکعت، اور چار رکعت والی نماز میں اپنی تیسری اور چوتھی رکعتیں پڑھائے گا، اور جب وہ تشہد کے لئے بیٹھے گا تو یہ نمازی کھڑے ہوں گے، اور اپنی نماز پوری کریں گے، امام ان کا انتظار کرے گا، جب وہ اس کے ساتھ شامل ہوجائیں گے تو ان کے ساتھ سلام پھیرے گا۔

البتہ امام مالک نے کہا ہے کہ امام سلام پھیر دے گا، مقتدیوں کا انتظار نہ کرے گا، اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی اپنی ایک یا دو رکعتیں، جہری نماز میں، جہراً قراءت فاتحہ وسورت کے ساتھ پوری کریں گے۔

امام شافعی اور ان کے اصحاب نے اسی طریقہ کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ اس میں کثرت سے مخالفت (آمد و رفت) نہیں، نیز اس لئے کہ اس میں جنگی امور کے لئے زیادہ احتیاط، اور نماز کے قاعدہ کے کم از کم خلاف ہے[1]۔

امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ جب امام دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہوگا تو مقتدی اپنی نماز پوری نہ کریں گے، بلکہ یہ اس جگہ جائیں گے جہاں پہرہ دینے والی جماعت ہے اور نماز کی حالت میں چپ چاپ کھڑے رہیں گے، پھر وہ جماعت آئے گی اور امام کے ساتھ اس کی دوسری رکعت پڑھے گی، اور جب امام سلام پھیر لے گا تو یہ دشمن کی طرف چلی جائے گی، اور پہلی جماعت، نماز کی جگہ آئے گی، اور تنہا تنہا نماز پوری کریں گے، پھر دوسری جماعت آئے گی اور اپنی باقی نماز پڑھیں گے، اور تشہد پڑھ کر سلام پھیریں گے[1] یہ شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے۔

۷- دوم: امام لشکر کو دو گروہ میں تقسیم کردے گا: ایک گروہ دشمن کے مقابلہ میں کردے گا، اور ایک گروہ کو لے کر نماز شروع کرے گا، ان کو پوری نماز پڑھائے گا، خواہ دو یا تین یا چار رکعت والی نماز ہو پڑھائے گا، جب ان لوگوں کے ساتھ سلام پھیرے گا تو یہ لوگ دشمن کے مقابلہ میں جائیں گے اور دوسرا گروہ آئے گا، اور امام ان کو وہی نماز دوبارہ پڑھائے گا، جو امام کے لئے نفل، اور مقتدیوں کے لئے فرض نماز ہوگی، بطن نخلہ میں رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح نماز پڑھائی تھی، یہ طریقہ نماز اس وقت مندوب ہے، جبکہ دشمن قبلہ کے علاوہ سمت میں ہو، مسلمان زیادہ ہوں اور دشمن تھوڑے ہوں اور مسلمانوں پر حملہ ہونے کا اندیشہ ہو[2] جو حضرات ائمہ فرض پڑھنے والے کے لئے نفل پڑھنے کی اقتداء کو ناجائز کہتے ہیں، وہ اس طریقہ کے قائل نہیں ہیں[3]۔

۸- سوم: امام نمازیوں کی دو صف بنادے، سب کے ساتھ نماز کا تحریمہ کہے، سب لوگ ایک ساتھ نماز پڑھیں، امام سب کے ساتھ

---

(۱) روضۃ الطالبین ۲/۵۲، المغنی ۲/۴۰۲، الشرح الصغیر ۲/۲ طبع عیسی البابی الحلبی۔

(۱) البدائع ۱/۲۴۳، الہدایہ ۱/۸۵، فتح القدیر ۲/۶۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/۴۹، المجموع ۴/۴۰۷، المحلی علی المنہاج ۱/۲۹۷، أسنی المطالب ۱/۲۷۰، المغنی ۲/۴۱۲۔

(۳) البدائع ۱/۲۴۴۔

قراءت کرے، رکوع کرے، رکوع سے اٹھے، پھر ایک صف امام کے ساتھ سجدہ کرے، اور دوسرا گروہ نگرانی کرے گا، یہاں تک کہ امام سجدہ سے اٹھ جائے، پھر دوسرے گروہ کے لوگ سجدہ کریں، اور قیام میں آ کر امام کے ساتھ مل جائیں، پھر دوسری رکعت بھی اسی طرح پڑھیں، لیکن اس رکعت میں پہرہ داری وہ گروہ کرے گا، جس نے امام کے ساتھ پہلے سجدہ کرلیا ہے، پھر امام تشہد پڑھے گا، اور سب کے ساتھ سلام پھیرے گا، مقام عسفان میں رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح نماز پڑھی تھی۔

اس طریقہ کے مستحب ہونے کے لئے شرط ہے کہ مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہو، دشمن قبلہ کی طرف ہو، اور کسی چیز کے پیچھے چھپا ہوا نہ ہو کہ دکھائی نہ دے۔

امام نمازیوں کی کئی صفیں بنا سکتا ہے، پھر دو صفیں پہرہ دیں، اور اگر ہر صف کے بعض نمازیوں نے باری باری پہرہ دیا تو بھی جائز ہے، اسی طرح اگر ایک ہی گروہ نے دونوں رکعتوں میں پہرہ دیا تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ مقصد پورا ہوگیا اور باری باری پہرہ دینا افضل ہے کہ روایت میں اسی کا ثبوت ہے، اور اگر دوسرا گروہ جو پہرہ داری کر رہا تھا دوسری رکعت میں پیچھے ہٹے تا کہ سجدہ کر سکے اور پہلی صف کے لوگ جنہوں نے پہلے سجدہ کیا تھا پہرہ دینے کے لئے پیچھے ہٹ جائیں اور دو قدم سے زیادہ نہ چلنا ہو تو یہی افضل ہے، اس لئے کہ ''مسلم'' کی روایت میں یہی ثابت ہے[1]۔

یہ طریقہ حضرت جابر نے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں: **''شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ، فصفنا صفين: صف خلف رسول الله ﷺ، والعدو بيننا و بين القبلة ،فكبر النبي ﷺ، وكبرنا جميعا، ثم ركع وركعنا جميعا، ثم رفع رأسه من الركوع،ورفعنا جميعا۔ ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه، وقام الصف المؤخر في نحر العدو ، فلما قضى النبي ﷺ السجود وقام الصف الذي يليه، انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا،ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المتقدم، ثم ركع النبي ﷺ وركعنا جميعا،ثم رفع رأسه من الركوع، ورفعنا جميعا، ثم انحدر بالسجود، والصف الذي يليه الذي كان مؤخرا في الركعة الأولى، وقام الصف المؤخر في نحور العدو ، فلما قضى النبي ﷺ السجود والصف الذي يليه، انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا، ثم سلم النبي ﷺ وسلمنا جميعا''**[1] (میں رسول اللہ ﷺ کی نماز خوف میں شریک تھا آپ ﷺ نے ہماری دو صفیں بنائیں ایک صف آپ ﷺ کے پیچھے تھی، اس وقت دشمن ہمارے اور قبلہ کے درمیان تھا، آپ ﷺ نے تکبیر اولی کہی، اور ہم سب نے بھی کہی، رسول اللہ ﷺ نے رکوع کیا اور ہم سب نے بھی رکوع کیا، پھر آپ نے اور ہم نے رکوع سے سر اٹھایا، پھر سجدہ میں گئے آپ بھی اور وہ صف بھی جو آپ کے قریب تھی اور دوسری صف دشمن کے آگے کھڑی رہی، پھر سجدہ میں گئے آپ ﷺ بھی اور وہ صف بھی جو آپ ﷺ کے قریب تھی، اور دوسری صف دشمن کے آگے کھڑی رہی، پھر جب آپ ﷺ سجدہ کر چکے تو وہ صف کھڑی ہوگئی جو آپ ﷺ کے قریب تھی، تو پچھلی صف سجدہ میں گئی، پھر وہ کھڑے ہوگئے، پھر پچھلی صف آگے بڑھی، اور اگلی صف پیچھے ہٹی، پھر آپ ﷺ نے رکوع کیا اور ہم سب نے بھی رکوع کیا پھر آپ نے اور ہم سب نے رکوع سے سر اٹھایا، پھر سجدہ میں گئے اور آپ کے

---

(۱) البدائع ۱/ ۲۴۴، روض الطالب ۱/ ۲۷۰، روضۃ الطالبین ۲/ ۵۰، المغنی ۲/ ۴۱۲۔

(۱) حدیث جابر بن عبداللہؓ: ''شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف'' کی روایت مسلم (۱/ ۵۷۴-۵۷۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

قریب والی وہ صف بھی جو پہلی رکعت میں پیچھے تھی، اور پچھلی صف، دشمن کے روبرو کھڑی رہی، جب آپ علیہ السلام سجدہ سے فارغ ہوئے اور وہ صف بھی جو آپ علیہ السلام کے قریب تھی تو پچھلی صف سجدہ میں گئی اور سب لوگوں نے سجدہ کیا، پھر حضور نے سلام پھیرا، اور ہم سب نے سلام پھیرا)۔

یہ تینوں طریقے مستحب ہیں واجب نہیں، لہذا اگر لوگوں نے اکیلے اکیلے پڑھ لی یا ایک جماعت نے امام سے الگ ہوکر جماعت کرلی یا امام نے کچھ لوگوں کو پوری نماز پڑھائی، اور باقی لوگوں کو کسی دوسرے نے پڑھائی تو جائز ہے، البتہ اکیلے پڑھنے والے کو جماعت کی فضیلت نہیں ملے گی[1]۔

۹- چہارم: سخت خوف کی نماز: اگر سخت خوف ہو، اور سابقہ طریقہ پر جماعت نہ ہوسکے اور جماعت کو تقسیم کرنا ممکن نہ ہو کہ دشمن زیادہ ہوں، اور مختار وقت کے نکلنے سے قبل دشمن کے ہٹنے کی توقع ہو کہ اس کے اندر نماز مل جائے گی تو نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔

اگر اتنا وقت رہے کہ نماز کی گنجائش ہے تو اشارہ سے نماز پڑھ لیں، ورنہ جس طرح ہوسکے اکیلے اکیلے نماز پڑھیں گے، اور اگر رکوع وسجدہ کرسکیں تو کریں گے، یا پیدل چلتے ہوئے یا سواری پر نماز پڑھیں گے، قبلہ رخ ہوں یا نہ ہوں، بعد میں جب امن حاصل ہوجائے تو وقت کے اندر یا اس کے بعد، اس کا اعادہ ان پر واجب نہ ہوگا۔

اس کی اصل یہ فرمان باری ہے: "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا"[2] (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو تو تم پیدل ہی (پڑھ لیا کرو) یا سواری پر)، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: "فإن كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا: قياما على أقدامهم، أو ركبانا مستقبلي القبلة، أو غير مستقبليها" (اگر اس سے زیادہ خوف ہو تو پیدل اپنے پاؤں پر کھڑے ہوکر یا سوار ہوکر پڑھیں قبلہ رخ ہوں یا نہ ہوں) (متفق علیہ)۔

بخاری میں یہ اضافہ ہے، نافع نے کہا: میں یہی سمجھتا ہوں کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے یہ بات رسول اللہ علیہ السلام سے نقل کر کے کہی[1]۔

اگر وہ رکوع اور سجدہ نہ کرسکیں تو اشارہ سے کرلیں اور رکوع کے مقابلہ میں سجدہ کو پست رکھیں، یہاں تک فقہاء کا اتفاق ہے[2]۔

۱۰- دوران نماز جنگ کرنے کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ایسی سخت حالت میں دوران نماز جنگ کرنا جائز ہے اور اس دوران جو نقل وحرکت ہوگی، پے بہ پے شمشیر و نیزہ زنی ہوگی، اور خون سے لت پت ہتھیار کو پکڑنا پڑے گا، یہ سب ضرورت کی وجہ سے معاف ہے، نیز فرمان باری ہے: "وليأخذوا أسلحتهم"[3] (اور یہ لوگ بھی اپنے ہتھیار (ساتھ) لئے رہیں)، اور ہتھیار اٹھانا، لڑنے کے لئے ہی ہوگا، نیز چلنے اور سوار ہونے پر قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے جن کا ذکر آیت میں ہے[4]۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ اس طریقہ پر نماز کے جواز کے لئے شرط ہے کہ جنگ نہ کرے، لہذا اگر وہ جنگ شروع کردے تو نماز باطل ہوجائے گی، انہوں نے کہا ہے کہ اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام غزوہ خندق میں اس قدر مشغول رہے کہ چار نمازیں چھوٹ گئیں تو آپ

(۱) روض الطالب ۱/ ۲۷۲، روضۃ الطالبین ۲/ ۵۰، کشاف القناع ۲/ ۱۱-۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۹۳۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۹۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "فإن كان خوف أشد من ذلك" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۱۹۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۷۴ طبع الحلبی) نے کی ہے
(۲) روضۃ الطالبین ۲/ ۶۰، روض الطالب ۲/ ۲۷۳، کشاف القناع ۲/ ۱۸، المغنی ۲/ ۴۱۶، بلغۃ السالک علی الشرح الصغیر ۱/ ۱۸۶، بدائع الصنائع ۱/ ۲۴۴۔
(۳) سورۂ نساء/ ۱۰۲۔
(۴) القلیوبی ۱/ ۳۰۰، روضۃ الطالبین ۲/ ۶۰، المغنی ۲/ ۴۱۶، بلغۃ السالک ۱/ ۱۸۶۔

ﷺ نے رات میں ان کی قضا فرمائی [۱] اور آپ ﷺ نے فرمایا: "**شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى آبت الشمس ملأ الله قبورهم نارا أو بيوتهم أو بطونهم**" [۲] (ان کافروں نے ہم کو نماز وسطی سے باز رکھا، یہاں تک کہ آفتاب غروب ہوگیا، اللہ تعالی ان کی قبروں کو یا فرمایا: ان کے گھروں کو یا ان کے پیٹوں کو آگ سے بھردے)، اگر نماز کی حالت میں جنگ جائز ہوتی تو آپ ﷺ نماز کو مؤخر نہ فرماتے، نیز اس لئے کہ نماز کے اندر عمل کثیر جو نماز کے اعمال میں سے نہ ہو در اصل نماز کو فاسد کردیتا ہے، اور یہ اصل منصوص عمل کے بارے میں ہی ترک کیا جائے گا اور وہ چلنا ہے جنگ کرنا نہیں ہے [۳]۔

خوف کی حالت میں نماز جمعہ:

۱۱ - اگر کسی شہر پر خوف طاری ہو، اور نماز جمعہ کا وقت آجائے تو وہاں کے لوگ "غزوہ ذات الرقاع" اور "عسفان" کے طریقہ پر اس کو پڑھ سکتے ہیں، لیکن "ذات الرقاع" والے طریقہ پر نماز کے لئے یہ شرائط ہیں:

۱- سب لوگوں کو اکٹھا کرکے خطبہ دے، پھر ان کی دو جماعت بنادے، یا ایک جماعت کے سامنے خطبہ دے، اور دونوں جماعتوں کے ساتھ اس میں سے چالیس یا اس سے زیادہ افراد رکھے، لہذا اگر ایک جماعت کے سامنے خطبہ دیا اور دوسری جماعت کو نماز پڑھادیا تو نماز صحیح نہیں ہوگی۔

۲- پہلی جماعت میں چالیس یا اس سے زیادہ نمازی ہوں، اور اگر چالیس سے کم ہوں گے تو جمعہ نہ ہوگا، اور اگر دوسری جماعت میں چالیس سے کم نمازی ہوں تو مضر نہیں، اس لئے کہ ضرورت ہے، اور نماز خوف میں تسامح سے کام لیا جاتا ہے اور اگر امام نے سب کو جمع کرکے خطبہ دیا اور سب کو عسفان میں نماز خوف کے طریقہ پر نماز پڑھائی تو بدرجہ اولی جائز ہے، لیکن بطن نخل میں نماز کے طریقہ پر جائز نہیں، اس لئے کہ جمعہ کے بعد جمعہ نہیں ہوتا [۱]۔

نماز خوف میں سہو:

۱۲ - اگر امام نے ذات الرقاع کے طریقہ پر جو جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق ہے، لوگوں کو نماز پڑھائی اور مقتدیوں سے سہو ہوا تو امام اس کا متحمل ہوگا، البتہ دوسری رکعت میں پہلی جماعت کے سہو کا متحمل نہ ہوگا، اس لئے کہ علاحدہ ہونے کے بعد اس کی اقتداء ختم ہوگئی اور پہلی رکعت میں امام سے سہو ہو تو یہ سارے نمازیوں پر آئے گا اور وہ اپنی نماز کے اخیر میں سجدہ سہو کریں گے، اگرچہ امام سجدہ سہو نہ کرے، البتہ دوسری رکعت میں امام سے جو سہو ہوا وہ پہلی جماعت کے نمازیوں پر نہیں آئے گا، اس لئے کہ وہ سہو سے قبل، الگ ہوچکے ہیں، البتہ دوسرے لوگوں پر آئے گا [۲]۔

ان نمازوں میں ہتھیار ساتھ لینا:

۱۳ - ان نمازوں میں ہتھیار لئے رہنا مستحب ہے، اگر کوئی عذر مرض

---

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق" کی روایت نسائی (۲/ ۱۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت سعید خدریؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله قبورهم......" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۱۹۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۳۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) البدائع ۱/ ۲۴۴۔

(۱) المجموع ۴/ ۴۱۹، أسنى المطالب ۱/ ۲۷۲، روضۃ الطالبین ۲/ ۵۷، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۴۰۵۔

(۲) روض الطالب ۱/ ۲۷۲، روضۃ الطالبین ۲/ ۵۸، المغنی ۲/ ۴۰۶، بلغۃ السالک علی الشرح الصغیر ۱/ ۶۸۔

یا بارش وغیرہ کی کوئی اذیت نہ ہوتو احتیاطا ہتھیار چھوڑنا مکروہ ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ" (اور جب آپ ان کے درمیان ہوں اوران کے لئے نماز قائم کریں تو چاہئے کہ ان میں کا ایک گروہ آپ کے ساتھ کھڑا ہوجائے اور وہ لوگ اپنے ہتھیار لئے رہیں)، آگے فرمایا: "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ"[1] (اور تمہارے لئے اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ اگر تمہیں بارش سے تکلیف ہورہی ہو یا تم بیمار ہوتو اپنے ہتھیار اتار رکھواور اپنے بچاؤ کا سامان لئے رہو)، انہوں نے فرمان باری: "وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ" میں امر کو مندوب پر محمول کیا ہے، اس لئے کہ اس کو ترک کرنا، مفسد نماز نہیں، لہٰذا ہتھیار اٹھانا واجب نہیں، جیسا کہ دوسری وہ چیزیں جو مفسد نماز نہیں، اور یہ امن کی حالت پر قیاس ہے، نیز اس لئے کہ غالب سلامتی ہے، لیکن اگر ہتھیار نہ اٹھائے رکھنے سے نمازی کو ہلاکت کا خطرہ ہوتو ہتھیار لئے رہنا یا اس کو اس طرح سے اپنے آگے رکھنا کہ بوقت ضرورت آسانی سے لے سکے، واجب ہے[2]۔

صلاۃ الصبح

دیکھئے: "صلوات خمسہ مفروضہ"۔

(۱) سورۂ نساء/ ۱۰۲۔

(۲) شرح روض الطالب ۱/ ۲۷۳، روضۃ الطالبین ۲/ ۶۰، المغنی ۲/ ۴۱۱، کشاف القناع ۲/ ۱۷۔

صلاۃ الضحی

تعریف:

۱ - صلاۃ لغت واصطلاح میں، اس پر بحث اصطلاح (صلاۃ) میں آچکی ہے۔

ضحی لغت میں: مفرد استعمال ہوتا ہے، اور یہ چاشت کے کچھ بعد ہے، اور یہ سورج نکلنے سے دن کے بڑھنے تک یا سورج کی روشنی صاف ہونے تک ہے، اور اس کے بعد "ضحّاء" کہلاتا ہے۔

ضحّاء (فتح و مد کے ساتھ) جب سورج چوتھائی آسمان تک بلند ہوجائے اور اس کے بعد کا وقت[1]۔

فقہاء کے نزدیک ضحیٰ: سورج بلند ہونے سے زوال تک کا درمیانی وقت ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

صلاۃ الأوابین:

۲ - ایک قول ہے: یہ نماز چاشت ہے، اس لحاظ سے یہ دونوں ہم معنی ہیں، ایک قول ہے: نماز اوابین مغرب وعشاء کے درمیان ہے، اس لحاظ سے یہ دونوں الگ الگ ہیں۔

(۱) متن اللغہ، المصباح المنیر وعمدۃ القاری شرح صحیح البخاری (۷/ ۲۳۶ طبع المنیریہ)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین (۲/ ۲۳ طبع دار الفکر)۔

صلاۃ الاشراق:

۳- فقہاء ومحدثین کے ظاہر اقوال کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ صلاۃ الضحی اور صلاۃ الاشراق دونوں ایک ہیں، اس لئے کہ سب نے اس کا وقت، طلوع آفتاب کے بعد سے زوال تک لکھا ہے، اور دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

ایک قول ہے: نماز اشراق، نماز ضحیٰ سے الگ ہے، اس بناء پر نماز اشراق کا وقت طلوع آفتاب کے بعد، مکروہ وقت ختم ہونے پر ہے(۱)، دیکھئے "صلاۃ الاشراق"۔

شرعی حکم:

۴- نماز ضحیٰ، جمہور فقہاء کے نزدیک نفل اور مستحب ہے، مالکیہ و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے(۲) حضرت ابوذرؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **"يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة : فكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، و أمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة ، و يجزىء عن ذلك ركعتان يركعهما من الضحى"**(۳) (جب آدمی صبح کرتا ہے تو اس کے ہر جوڑ پر ایک صدقہ واجب ہوتا ہے، ہر سبحان اللہ کہنا ایک صدقہ ہے، ہر الحمد للہ کہنا ایک صدقہ ہے، ہر لا إلہ إلا اللہ کہنا ایک صدقہ ہے، اچھی بات کہنا صدقہ ہے، اور بری بات سے روکنا ایک صدقہ ہے اور ان سب کے عوض چاشت کی دو رکعتیں پڑھ لے تو کافی ہوجاتی ہیں)، اور حضرت ابودرداءؓ کی روایت ہے: **"أوصاني حبيبي بثلاث لن أدعهن ما عشت: بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة الضحى، وأن لا أنام حتى أوتر"**(۱) (مجھے میرے محبوب ﷺ نے تین باتوں کی وصیت کی ہے جن کو میں زندگی بھر نہیں چھوڑوں گا: ہر مہینہ میں تین روزے، چاشت کی نماز، اور وتر پڑھے بغیر نہ سونا)، حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ **"أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، و ركعتي الضحى و أن أوتر قبل أن أرقد"**(۲) (مجھے میرے محبوب محمد ﷺ نے تین باتوں کی وصیت فرمائی: ہر مہینہ میں تین روزے، چاشت کی دو رکعات، اور سونے سے پہلے وتر پڑھنا)۔

بعض حنابلہ نے کہا: اس کو ہمیشہ پڑھنا مستحب نہیں ہے، تاکہ فرائض سے مشابہت نہ ہو، اس میں ابن مسعود وغیرہ سے توقف منقول ہے(۳)۔

رسول اللہ ﷺ کے حق میں نماز ضحیٰ:

۵- اس پر تو علماء کا اتفاق ہے کہ نماز ضحیٰ مسمانوں پر واجب نہیں، لیکن کیا رسول اللہ ﷺ پر واجب تھی؟ علماء کے یہاں مختلف فیہ ہے:

---

(۱) تحفۃ المحتاج ۲/۱۳۱، القلیوبی وعمیرہ ۱/۲۱۴، أوجز المسالک الی موطا مالک ۳/۱۲۴ طبع دار الفکر، احیاء علوم الدین ۱/۲۰۳۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/۱۱۲، المغنی ۲/۱۳۱، المجموع ۴/۳۶، روضۃ الطالبین ۱/۳۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۱۳، تفسیر القرطبی ۱۵/۱۶۰، صحیح مسلم بشرح النووی ۵/۲۳۰ طبع المطبعۃ المصریہ۔

(۳) حدیث: "يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة" کی روایت مسلم (۱/۴۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث ابودرداءؓ: "أوصاني حبيبي ﷺ بثلاث لن أدعهن" کی روایت مسلم (۱/۴۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابوہریرہؓ "أوصاني خليلي بثلاث ......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۲۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۲/۱۳۱، المجموع ۴/۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۱/۷۳، صحیح مسلم بشرح النووی ۵/۲۳۰۔

جمہور کی رائے ہے کہ نمازِ ضحیٰ رسول اللہ ﷺ پر فرض نہیں(۱)۔

شافعیہ، بعض مالکیہ، اور بعض حنابلہ نے لکھا ہے کہ نمازِ ضحیٰ، رسول اللہ ﷺ کے خاص واجبات میں سے ہے، اور اس میں کم از کم دو رکعات واجب ہیں(۲)۔

دیکھئے: "اختصاص ف ۱۰ ج ۲/ ۲۵۹"۔

نمازِ ضحیٰ کی مواظبت و پابندی:

۶- اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ نمازِ ضحیٰ کی پابندی کرنا افضل ہے یا کبھی اس کو پڑھنا اور کبھی ترک کرنا؟

جمہور کی رائے ہے کہ نمازِ ضحیٰ کی پابندی کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ صحیح حدیثیں عام ہیں، مثلاً فرمان نبوی ہے: **"أحب العمل إلى الله تعالى ما داوم عليه صاحبه و إن قل"**(۳) (اللہ کے نزدیک سب سے پیارا کام وہ ہے جو ہمیشہ کیا جائے اگرچہ تھوڑا ہی ہو) اور دوسری احادیث طبرانی کی "الاوسط" میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"إن في الجنة بابا يقال له الضحى فإذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الذين كانوا يديمون صلاة الضحى؟ هذا بابكم فادخلوه برحمة الله"** (۴) (جنت میں ایک دروازہ ہے، جس کو ضحیٰ (چاشت) کہا جاتا ہے، قیامت کے دن پکار لگے گی، کہاں ہیں وہ لوگ جو نماز چاشت ہمیشہ پڑھتے تھے؟ یہ تمہارا دروازہ ہے تم اس میں اللہ کی رحمت سے داخل ہو جاؤ)، صحیح ابن خزیمہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لايحافظ على صلاة الضحى إلا أواب، قال: وهي صلاة الأوابين"**(۱) (نماز چاشت کی پابندی اواب (اللہ کی طرف رجوع کرنے والا) ہی کرتا ہے اور فرمایا یہ اوابین کی نماز ہے)۔

حنابلہ کے مذہب میں صحیح اور اس کو صاحب الاکمال نے ایک جماعت سے نقل کیا ہے یہ ہے کہ نماز چاشت کی پابندی کرنا مستحب نہیں، بلکہ اس کو ناغہ سے پڑھنا چاہئے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمان ہے: **"مارأيت النبي ﷺ سبح سبحة الضحى قط"**(۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو کبھی چاشت کی نماز پڑھتے نہیں دیکھا)۔

حضرت ابو سعید خدری کہتے ہیں: **"كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول : لا يدعها ، ويدعها حتى نقول: لا يصليها"**(۳) (رسول اللہ ﷺ نماز ضحیٰ پڑھتے تھے، یہاں تک کہ

(۱) شرح الزرقانی ۳/ ۱۵۵، مطالب اُولی النہی ۵/ ۲۹۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۳، شرح الزرقانی ۳/ ۱۵۵، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۹۔

(۳) حدیث: "أحب العمل إلى الله ماداوم عليه صاحبه و إن قل......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۱۱ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "إن في الجنة بابا يقال له الضحى......" کی روایت ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۲۳۹ طبع القدسی) میں کی ہے اور فرمایا: طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے، اس میں سلیمان بن داؤد یمامی ابو احمد ہے، جو متروک ہے۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۱۶، عمدۃ القاری ۷/ ۲۴۰، مواہب الجلیل ۲/ ۶۷، کشاف القناع ۱/ ۴۴۲، المغنی ۲/ ۱۳۲، صحیح مسلم بشرح النووی ۵/ ۲۳۰، روضۃ الطالبین ۱/ ۳۳۷، صحیح ابن خزیمہ ۲/ ۲۲۸ شائع کردہ المکتب الإسلامی، احیاء علوم الدین ۱/ ۱۹۶ طبع مطبعہ استقامہ۔

حدیث: "لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أواب" کی روایت حاکم (۱/ ۳۱۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "ما رأيت النبي ﷺ سبح سبحة الضحى قط" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۱۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۹۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث ابی سعیدؓ: "كان يصلي الضحى حتى نقول : لا يدعها" کی روایت ترمذی (۲/ ۳۴۲ طبع الحلبی) نے کی ہے اور اس کی اسناد میں ضعف ہے۔

ہم سوچتے تھے کہ آپ اس کو نہیں چھوڑیں گے، اور اس کو چھوڑتے تھے، یہاں تک کہ ہم سوچتے تھے کہ اب آپ اس کو نہیں پڑھیں گے)، نیز اس لئے کہ اس کی پابندی کرنے میں فرائض کے مشابہ قرار دینا ہے۔

ابوالخطاب نے کہا: اس کو ہمیشہ پڑھنا مستحب ہے[۱] اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے صحابہ کو اس کی وصیت کی اور فرمایا: "**من حافظ علی شفعة الضحی غفر له ذنوبه و إن كانت مثل زبد البحر**"[۲] (جس نے چاشت کی دو رکعتوں کی پابندی کی اس کے گناہ معاف ہوجائیں گے اگرچہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں)۔

دیکھئے: "نفل"۔

نماز چاشت کا وقت:

۷- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ جب سورج بلند ہوجائے اور گرمی تیز ہوجائے تو نماز ضحیٰ پڑھنا افضل ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**صلاة الأوابين حين ترمض الفصال**"[۳] (نماز اوابین اس وقت ہے جب اونٹ کے بچے کے پاؤں جلنے لگیں)، مطلب یہ ہے کہ ریت گرم ہوجائے اور گرمی کی شدت سے اونٹ کے بچے بیٹھ جائیں۔

طحطاوی نے کہا ہے کہ اس کا مختار وقت: چوتھائی دن گذرنے پر ہے[۱]، "مواہب الجلیل" میں "الجزولی" کے حوالے سے ہے: اس کا اول وقت: سورج کے بلند ہونے، اس کے سفید ہونے، اور اس کی سرخی چلے جانے پر ہے، اور آخری وقت، زوال ہے، حطاب نے شیخ زروق کے حوالہ سے کہا ہے کہ اس کا بہتر وقت جب مشرق میں آفتاب ایسا ہوجائے، جیسا کہ عصر کے وقت مغرب میں ہوتا ہے[۲]۔

ماوردی نے کہا ہے کہ اس کا وقت مختار: چوتھائی دن گذرنے پر ہے[۳]۔

بہوتی نے کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ جب گرمی تیز ہوجائے اس کو ادا کیا جائے[۴] پھر فی الجملہ نماز ضحیٰ کے وقت کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف ہے: جمہور کی رائے ہے کہ ضحیٰ کا وقت، سورج بلند ہونے سے زوال سے کچھ پہلے تک ہے، بشرطیکہ نہی کا وقت داخل نہ ہوا ہو[۵]۔

نووی نے "الروضۃ" میں کہا: ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے کہا: وقت ضحیٰ طلوع آفتاب سے ہے، اور اس کو سورج بلند ہونے تک مؤخر کرنا مستحب ہے[۶] اس کی دلیل امام احمد کی ابومرہ طائفی سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "**قال الله: يا ابن آدم لا تعجزني من أربع ركعات من أول نهارك أكفك آخره**"[۷] (اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ابن

---

(۱) الإنصاف ۲/۱۹۱، کشاف القناع ۱/۴۴۲، عمدۃ القاری ۷/۲۴۰۔

(۲) حدیث: "من حافظ علی شفعة الضحی" کی روایت ترمذی (۲/۳۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہے اور ذہبی نے اس حدیث کو میزان الاعتدال (۴/۲۷۴ طبع الحلبی) میں اس کو منکر روایات میں لکھا ہے۔

(۳) حدیث: "صلاة الأوابين حين ترمض الفصال" کی روایت مسلم (۱/۵۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت زید بن ارقمؓ سے کی ہے۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۱۶۔

(۲) مواہب الجلیل ۲/۶۸۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱/۳۳۲، المجموع ۴/۳۶، أسنی المطالب ۱/۲۰۴۔

(۴) کشاف القناع ۱/۴۴۲۔

(۵) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۱۶، کشاف القناع ۱/۴۴۲، الحطاب ۲/۶۸۔

(۶) روضۃ الطالبین ۱/۳۳۲۔

(۷) حدیث: "قال الله يا ابن آدم لا تعجزني من أربع ركعات......" کی روایت ابوداؤد (۲/۶۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۴/۳۹ طبع المنیریہ) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

آدم تم مجھ کو دن کے شروع میں چار رکعات سے عاجز نہ کرو (ایسا کرلیا کرو کہ اپنے دن کے شروع میں میرے واسطے چار رکعتیں پڑھ لو)، میں دن کے اخیر تک تمہارے لئے کفایت کروں گا)۔

لیکن اذرعی نے کہا ہے کہ یہ اصحاب سے منقول ہے، لیکن یہ محل نظر ہے، اصحاب کے کلام میں مشہور، پہلا (یعنی جمہور کا قول) ہے[۱]۔

رملی کبیر نے ''شرح الروضہ'' پر اپنے حاشیہ میں نووی کا سابقہ قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ میں نے کسی کو اس کی صراحت کرتے نہیں دیکھا، اس لئے یہ غیر معروف قول ہے یا سبقت قلمی ہے[۲]۔

نماز چاشت کی رکعات کی تعداد:

۸ - نماز چاشت کے استحباب کے قائل فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس میں کم از کم دو رکعات ہیں[۳]، حضرت ابوذرؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے: "**يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة : فكل تسبيحة صدقة: وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى**"[۴] (جب آدمی صبح کرتا ہے تو اس کے ہر جوڑ پر ایک صدقہ واجب ہوتا ہے، ہر سبحان اللہ کہنا ایک صدقہ ہے، ہر الحمدللہ کہنا ایک صدقہ ہے، ہر لا إلہ إلا اللہ کہنا ایک صدقہ ہے، ہر تکبیر صدقہ ہے، اچھی بات کہنا ایک صدقہ ہے، اور بری بات سے روکنا ایک صدقہ ہے، اور ان سب کے عوض چاشت کی دو رکعتیں پڑھ لے تو کافی ہیں)، اس روایت کی بنا پر چاشت کی کم از کم دو رکعات ہیں[۱] البتہ چاشت کی زیادہ سے زیادہ رکعات میں اختلاف ہے۔

راجح مذہب کے مطابق مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نماز چاشت کی زیادہ سے زیادہ آٹھ رکعات ہیں، اس لئے کہ حضرت ام ہانی کی روایت ہے کہ "**أن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة و صلى ثماني ركعات، فلم أر صلاة قط أخف منها غير أنه يتم الركوع والسجود**"[۲] (رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے دن ان کے گھر تشریف لائے، اور آپ ﷺ نے آٹھ رکعات پڑھیں، میں نے کبھی آپ کو اتنی ہلکی نماز پڑھتے نہیں دیکھا، البتہ رکوع اور سجدہ پورا کرتے تھے)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ آٹھ رکعات سے زیادہ پڑھنا مکروہ ہے، اگر اس نے چاشت کی نیت سے پڑھا ہو، مطلق نفل کی نیت سے پڑھے تو مکروہ نہیں، اور انہوں نے لکھا ہے کہ نماز چاشت کی اوسط رکعات چھ ہیں[۳]۔

مرجوح قول کے مطابق حنفیہ شافعیہ کی رائے[۴] اور امام احمد کی رائے ایک روایت میں یہ ہے کہ نماز چاشت کی زیادہ سے زیادہ بارہ رکعات ہیں، اس لئے کہ ترمذی ونسائی میں ضعیف سند سے مروی

(۱) أسنی المطالب ۱ / ۲۰۴۔
(۲) حاشیۃ الرملی الکبیر بہامش أسنی المطالب ۱ / ۲۰۴۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱ / ۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۳۱۳، روضۃ الطالبین ۱ / ۳۳۲، الإنصاف ۲ / ۱۹۰ شائع کردہ داراحیاء التراث العربی)۔
(۴) حدیث: "يصبح على كل سلامى ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۴ میں گذر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۲ / ۱۳۱۔
(۲) حدیث أم ہانیؓ: "أن النبی ﷺ دخل بيتها" کی روایت بخاری (الفتح ۲ / ۵۷۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱ / ۴۹۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۳۱۳، الإنصاف ۲ / ۱۹۰، المغنی ۲ / ۱۳۱۔
(۴) یہی رویانی ورافعی وغیرہ کا قول ہے (المجموع ۴ / ۳۶)۔

ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا :"من صلى الضحى ثنتيعشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة"[۱] (جس نے چاشت کی بارہ رکعات پڑھیں، اللہ تعالی اس کے لئے جنت میں سونے کا ایک محل بنائے گا)، ابن عابدین نے شرح المنیہ کے حوالے سے لکھا ہے: یہ طے ہے کہ فضائل میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے[۲]۔

حنفیہ میں حصکفی نے "الذخائر الاشرفیہ" کے حوالے سے لکھا ہے: چاشت کے لئے اوسط آٹھ رکعات ہیں، اور یہی افضل ہے، اس لئے کہ اس کا ثبوت، آپ علیہ السلام کے عمل اور قول سے ہے، اور اس سے زیادہ رکعات کا ثبوت صرف قول سے ہے، یہ ایک سلام سے اس سے زیادہ پڑھنے کا حکم ہے، اور اگر الگ الگ کر کے پڑھے تو زیادہ سے زیادہ پڑھنا افضل ہے[۳]۔

رہے شافعیہ تو نماز چاشت کی زیادہ سے زیادہ رکعات کے بارے میں ان کی عبارتیں الگ الگ ہیں، کیونکہ نووی نے "المنہاج" میں لکھا ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ بارہ رکعات ہیں[۴]، لیکن "شرح المہذب" میں اس کے خلاف ہے، اس میں اکثر سے نقل کیا ہے کہ نماز چاشت کی زیادہ سے زیادہ تعداد آٹھ رکعات ہیں[۵] "روضۃ الطالبین" میں کہا: افضل آٹھ رکعات اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعات ہیں اور ہر دو رکعات پر سلام پھیرے گا[۶]۔

(۱) حدیث: "من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة" کی روایت ترمذی (۲؍۳۳۷ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا حدیث غریب ہے۔
(۲) ابن عابدین ۱؍۴۵۹، شرح المحلی علی المنہاج ۱؍۲۱۴، الإنصاف ۲؍۱۹۰۔
(۳) الدر المختار ۱؍۴۵۹۔
(۴) شرح المحلی علی منہاج الطالبین ۱؍۲۱۴۔
(۵) المجموع ۴؍۳۶۔
(۶) روضۃ الطالبین ۱؍۳۳۲۔

نماز چاشت میں پڑھی جانے والی سورتیں:

۹- ابن عابدین نے کہا: اس میں ضحیٰ کی دونوں سورتیں (یعنی سورۂ "والشمس" اور سورہ "والضحی") پڑھے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صرف یہی دونوں پڑھے گا، اگرچہ دو رکعات سے زیادہ پڑھنی ہو[۱]۔ اس لئے کہ حضرت عقبہ بن عامرؓ کہتے ہیں: "أمرنا رسول الله ﷺ أن نصلي الضحى بسور منها: والشمس وضحاها، والضحى"[۲] (ہم کو رسول اللہ علیہ السلام نے حکم فرمایا کہ چاشت میں چند سورتیں مثلاً: سورۂ "والشمس وضحاہا" اور سورہ "والضحی") پڑھیں۔

نہایۃ المحتاج میں ہے: ان دونوں یعنی چاشت کی دونوں رکعتوں میں "سورۂ کافرون" و "الاخلاص" پڑھنا مسنون ہے، ان دونوں کا پڑھنا "سورہ الشمس" اور "سورہ الضحی" کے پڑھنے سے افضل ہے اگرچہ یہ دونوں بھی وارد ہیں کیونکہ "سورۂ اخلاص" تہائی قرآن کے برابر ہے، اور "سورہ الکافرون" چوتھائی قرآن کے برابر بغیر دوگنا کئے ہے[۳]، شبراملسی نے کہا: اور ان دونوں (یعنی الکافرون اور الاخلاص) کو بھی اس صورت میں پڑھے گا جب دو رکعات سے زیادہ پڑھنی ہو، لیکن یہ بھی اس صورت میں ہے کہ چار یا چھ رکعات ایک تحریمہ سے نہ پڑھے کہ پہلے تشہد کے بعد کوئی سورت پڑھنا مستحب نہیں، اسی طرح ہر سنت نماز جس میں دو تشہد ہیں، پہلے تشہد کے بعد سورت نہیں پڑھے گا[۴]، دیکھئے: "قراءت اور نافلہ"۔

چاشت کی نماز چھوٹ جانے کے بعد قضا کرنے اور اس کو

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱؍۴۵۸۔
(۲) عمدۃ القاری ۷؍۲۴۰، فتح الباری ۳؍۵۵۔
حدیث عقبہ بن عامرؓ: "أمرنا رسول الله ﷺ أن نصلي الضحى بسور......" کو ابن حجر نے فتح الباری (۳؍۵۵ طبع السلفیہ) میں نقل کر کے حاکم کے رسالہ: "صلاة الضحى" کی طرف اسے منسوب کیا ہے۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۲؍۱۱۲۔
(۴) حاشیۃ الشبراملسی مع نہایۃ المحتاج ۲؍۱۱۲۔

باجماعت پڑھنے کے بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیلات ہیں[1] جن کو اصطلاح: ''تطوع''، ''صلاۃ جماعت'' میں دیکھا جائے۔

صلاۃ الطواف

دیکھئے: ''طواف''۔

صلاۃ الظہر

دیکھئے: ''صلوات خمسہ مفروضہ''۔

صلاۃ المرأۃ

دیکھئے: ''ستر العورۃ''، ''صلاۃ''۔

صلاۃ العشاء

دیکھئے: ''صلوات خمسہ مفروضہ''۔

صلاۃ العصر

دیکھئے: ''صلوات خمسہ مفروضہ''۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱/ ۳۳۷-۳۳۲، المغنی ۲/ ۱۴۲۔

الصلاۃ علی الراحلہ

(أوالدابۃ)

تعریف:

۱- صلاۃ کی تعریف اصطلاح: (صلاۃ) میں دیکھیں۔

راحلہ: سفر و بار برداری کے لئے مضبوط اونٹ، ایسا اونٹ جس کو انسان اپنی سواری اور سفر کے لئے منتخب کرتا ہے کہ وہ عمدہ ہوتا ہے کسی طرح کا عیب نہیں ہوتا، دیکھنے میں بھلا معلوم ہوتا ہے اگر وہ اونٹوں کے ریوڑ میں ہوتو نمایاں ہو، پہچان لیا جائے۔

راحلہ عربوں کے نزدیک: ہر عمدہ اونٹ یا اونٹنی ہے، اس کی جمع: رواحل ہے، راحلہ میں ہاء، صفت میں مبالغہ کے لئے ہے، ایک قول ہے: اس کو راحلہ، اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس پر رحل (کجاوہ) ہوتا ہے [۱]۔

دابہ: زمین پر رینگنے اور چلنے والا ہر جان دار، اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سواری کے جانوروں اونٹ، گھوڑے، خچر اور گدھے کے لئے ہے [۲]۔

(۱) لسان العرب مادہ: ''رحل''۔

(۲) لسان العرب مادہ: ''دبب''، ابن عابدین ۱/ ۴۶۹، الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۹، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۳۴۔

متعلقہ الفاظ:

سفینہ:

۲- سفینہ، کشتی، سفینہ و راحلہ کے مابین تعلق یہ ہے کہ دونوں کی سواری کی جاتی ہے اور جس طرح راحلہ پر نماز کے خاص احکام ہیں، اسی طرح کشتی میں نماز کے بھی خاص احکام ہیں، ان کو اصطلاح ''سفینہ'' میں دیکھیں۔

صلاۃ علی الراحلہ سے متعلقہ احکام:

الف- نماز نفل:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نفل نماز راحلہ (سواری کے اونٹ) پر جائز ہے، اس کا رخ جس طرف بھی ہو، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ''وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ'' [۱] (سوتم جدھر کو بھی منہ پھیرو سو اللہ ہی کی ذات ہے)، ابن عمرؓ نے کہا: یہ آیت خاص طور پر نفل کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت میں ہے: ''أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه'' [۲] (رسول اللہ ﷺ اپنی اونٹنی کی پشت پر نفل نماز پڑھتے تھے اس کا منہ کسی طرف بھی ہوتا) حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ: ''كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت، فإذا أراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة'' [۳] (رسول اللہ ﷺ اپنی اونٹنی پر نماز پڑھتے رہتے تھے، اس کا منہ جدھر بھی ہو، اور جب فرض

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۱۵۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: ''أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۷۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث جابرؓ: ''كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته......'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۰۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

نماز پڑھنا چاہتے تو اتر جاتے اور قبلہ رخ ہو جاتے)۔

بالا جماع لمبے سفر میں جس میں نماز قصر کی جاتی ہے اونٹنی پر نفل نماز جائز ہے۔

رہا مختصر سفر جس میں قصر کرنا مباح نہیں تو اونٹنی پر نماز، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں جائز ہے، اور یہی اوزاعی، لیث، اور حسن بن حی کا قول ہے۔

امام مالک نے کہا: صرف لمبے سفر میں مباح ہے، اس لئے کہ یہ سفر کی رخصت ہے، لہذا لمبے سفر کے ساتھ خاص ہوگی، جیسے قصر۔

پہلی رائے کے قائلین کا استدلال: مذکورہ آیت اور اس کے بارے میں ابن عمر کے قول، اور ابن عمر کی اس حدیث سے ہے جس میں انہوں نے فرمایا: "**إن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير**"(۱) (رسول اللہ ﷺ اونٹ پر سوار رہ کر وتر پڑھ لیتے تھے)۔

حنفیہ کے یہاں مشہور ہے کہ سفر کی شرط نہیں ہے، اونٹ پر نفل کے جواز کے لئے انہوں نے بس یہ قید لگائی ہے کہ شہر سے باہر ہو جہاں قصر ہوتا ہے، یعنی ایسی جگہ جہاں مسافر کے لئے نمازیں قصر کرنا جائز ہے(۲)۔

حنفیہ میں ابو یوسف نے شہر کے اندر سواری پر نفل کو جائز قرار دیا ہے، اور انہوں نے کہا: مجھ سے فلاں شخص نے اور انہوں نے اس کا نام لیا انہوں نے سالم سے اور انہوں نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے: "**أن النبي ﷺ ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادةؓ و كان يصلي وهو راكب**" (۳) (سعد بن عبادہؓ کی عیادت کے لئے جاتے ہوئے رسول اللہ ﷺ مدینہ کے اندر گدھے پر سوار ہوئے اور آپ سواری کی حالت میں نماز پڑھ رہے تھے)۔

امام محمد نے اس کو غلطی کا اندیشہ ہونے کے سبب کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ شہر میں بہت شور وشغب ہوتا ہے(۱)۔

اسی طرح شہر کے اندر جانور پر نفل کو بعض شافعیہ، مثلاً ابوسعید اصطخری، اور قاضی حسین وغیرہ نے جائز قرار دیا ہے، ابوسعید اصطخری، بغداد کے محتسب تھے، وہ گلیوں کا چکر لگاتے رہتے اور اپنے جانور پر سوار ہو کر نماز پڑھتے رہتے تھے(۲)۔

۴- سواری پر جائز تطوع کے تحت مطلق نوافل، سنن رواتب، معین نوافل، وتر اور سجدہ تلاوت سب آتے ہیں، یہ جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ) کے نزدیک ہے(۳)۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اونٹ پر وتر پڑھتے تھے، اور اپنے اونٹ پر نفل پڑھتے تھے، فرض نہیں(۴)۔

حنفیہ کے نزدیک فرائض کے علاوہ جو نمازیں واجب ہیں، مثلاً نماز وتر، اس کو بلا عذر سواری پر پڑھنا جائز نہیں، اسی طرح سجدہ تلاوت کا حکم ہے(۵)۔

امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ وہ سنت فجر کے لئے جانور سے اتر جائے گا، اس لئے کہ دوسری سنن کے مقابلہ میں اس کی تاکید زیادہ

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "**أن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير**" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۴۸۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۶۹، الزیلعی ۱/ ۱۷۷، فتح القدیر ۱/ ۳۳۰-۳۳۱، المغنی ۱/ ۴۳۴-۴۳۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۲، کشاف القناع ۱/ ۳۰۲۔

(۳) حدیث: "**أن النبي ﷺ ركب الحمار في المدينة يعود سعد ابن**

= **عبادة**" کو عینی نے البنایہ (۲/ ۵۷۸ طبع دار الفکر) میں نقل کیا، اور یہ لکھنے کے بعد کہ اس کو امام ابو یوسف نے روایت کیا ہے، انہوں نے اس حدیث کے شاذ ہونے کا اشارہ دیا ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۳۳۰-۳۳۱، الزیلعی مع الشلبی ۱/ ۱۷۷۔

(۲) الشلبی علی الزیلعی ۱/ ۱۷۷، المجموع شرح المہذب ۳/ ۲۰۳ تحقیق المطیعی۔

(۳) الدسوقی ۱/ ۲۲۵، أسنی المطالب ۱/ ۱۳۴، المغنی ۱/ ۴۳۷ طبع ریاض۔

(۴) المغنی ۱/ ۴۳۷۔

(۵) ابن عابدین ۱/ ۴۶۹۔

آئی ہے [1]۔

مسافر کے لئے اونٹ، گھوڑے، خچر اور گدھے وغیرہ پر نماز پڑھنا جائز ہے، اگرچہ جانور کا گوشت کھانا حلال نہ ہو، اور یہاں ضرورت کے سبب کوئی کراہت نہ ہوگی، نیز اس لئے کہ صحیح روایتوں سے ثابت ہے: رسول اللہ علیہ السلام نفل نماز اپنے گدھے پر پڑھتے تھے [2] البتہ یہ شرط ہے کہ جانور پر بیٹھے ہوئے نمازی کے بدن اور اس کے کپڑے سے جو زین، سامان اور لگام لگے وہ پاک ہو، یہ شافعیہ، حنابلہ اور عام مشائخ حنفیہ نے کہا ہے، جیسا کہ اصل میں لکھا ہے، لیکن ابوحفص بخاری اور محمد بن مقاتل رازی سے مروی ہے کہ اگر نجاست نشست گاہ پر یا دونوں رکاب کی جگہ پر ایک درہم سے زیادہ ہوتو ناجائز ہے اور اگر زین پر نجاست ہو، اور اس کو کسی چیز سے ڈھک دے تو مضر نہیں [3]۔

۵- واجب، مندوب اور مباح سفر مثلاً تجارتی سفر وغیرہ میں نفل نماز سواری پر امام ابوحنیفہ مالک، اور شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

سفر معصیت، مثلاً ڈاکہ زنی، شراب اور حرام چیزوں کی تجارت کے لئے سفر میں امام مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک یہ مباح نہیں ہے، اس لئے کہ رخصت کی مشروعیت، مباح کی تحصیل میں تعاون کرنے کے لئے ہے، لہذا معصیت سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ، ثوری اور اوزاعی نے کہا ہے کہ اس کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ وہ مسافر ہے، لہذا اس کے لئے رخصت لینا مباح ہے، جیسے سفر اطاعت کرنے والے کے لئے [4]۔

(۱) الزیلعی ۱/ ۱۷۷۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يصلي على حماره النفل" کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۳) البدائع ۱/ ۱۰۹، المجموع شرح المہذب ۳/ ۲۰۳، تحقیق المطیعی، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۶۰-۱۶۱، الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۹۔

(۴) المغنی ۲/ ۲۶۱-۲۶۳ کچھ تصرف کے ساتھ۔

ب- نماز فرض:

۶- اصل یہ ہے کہ فرض نماز بلا عذر سواری پر جائز نہیں ہے، حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ "**أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته نحو المشرق فإذا أراد أن يصلي المكتوبة نزل فاستقبل القبلة**" [1] (رسول اللہ ﷺ اپنی سواری پر (نفل) نماز پڑھا کرتے تھے اور اس کا منہ پورب کی طرف ہوتا تھا، اور جب آپ فرض پڑھنا چاہتے تو اتر جاتے، قبلہ کی طرف منہ کرتے)۔

ابن بطال نے کہا: اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کسی کے لئے جائز نہیں کہ بلا عذر جانور پر فرض نماز پڑھے۔

نیز اس لئے کہ نیچے اترنے کی قدرت کے باوجود جانور پر فرائض کی ادائیگی ناجائز ہے۔

نیز اس لئے کہ فرض نماز کے لئے شرط یہ ہے کہ نمازی قبلہ رخ ہو، پوری نماز میں ایک جگہ ٹھہرا ہوا ہو، لہذا اگر بحالت سواری قیام یا استقبال قبلہ میں خلل آئے تو نماز فرض صحیح نہیں [2]۔

۷- فقہاء نے سواری پر نماز کے مباح ہونے کے اعذار شمار کرائے ہیں، مثلاً:

جان یا مال پر دشمن یا درندہ کا خوف، یا ساتھیوں کے چھوٹنے کا خوف، یا بارش و کیچڑ سے اذیت، اس طرح کے حالات میں فرض نماز سواری پر، رکوع و سجدہ کے بغیر، اشارہ سے جائز ہے، اس لئے کہ ان اعذار کا پیش آنا، ان ارکان کی ادائیگی سے عجز و بے بسی ہے [3]۔

(۱) حدیث جابر بن عبد اللہؓ: "أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته نحو المشرق" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۷۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۲/ ۵۷۵، البدائع ۱/ ۱۰۸، ابن عابدین ۱/ ۴۶۹-۴۷۰، الدسوقی ۱/ ۲۲۹، الحطاب ۱/ ۵۰۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۲، الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۹۔

(۳) البدائع ۱/ ۱۰۸، الدسوقی ۱/ ۲۲۹-۲۳۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۸-۴۰۹، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۷۳۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر اتنا سخت خوف ہو کہ قبلہ رخ ہو کر نماز نہ پڑھ سکے یا بعض ارکان کی ادائیگی اس وجہ سے نہ ہو سکے کہ وہ دشمن سے یا سیلاب سے یا درندہ سے یا آگ وغیرہ سے بچنے کے لئے بھاگ رہا ہے اور بھاگنا مباح ہے، اور بغیر بھاگے اس سے بچنا ممکن نہ ہو، یا مسابقہ (دوڑ) ہو یا جنگ میں مڈبھیڑ یا کروفر، نیزہ زنی، شمشیر زنی، اور پیچھا کرنے کی ضرورت ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اپنی حالت کے مطابق پیدل یا سوار، قبلہ رخ ہو کر اگر ممکن ہو یا غیر قبلہ کی طرف اگر قبلہ رخ ہونا ممکن نہ ہو، نماز پڑھے اور اگر رکوع، سجدہ نہ کر سکے تو دونوں کو اشارہ سے کرلے، جہاں تک ہو سکے، سجدہ کے لئے رکوع سے زیادہ جھکے، اور اگر اشارہ بھی نہ کر سکے تو یہ ساقط ہے، اور اگر قیام کرنے یا بیٹھنے وغیرہ سے عاجز ہو تو یہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر کروفر، نیزہ زنی اور شمشیر زنی کی ضرورت ہو تو سب کرے، لیکن نماز کو اپنے وقت سے مؤخر نہ کرے[1]، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا"[2] (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو تو تم پیدل ہی (پڑھ لیا کرو) یا سواری پر)۔

حضرت یعلی بن امیہؓ کی حدیث میں ہے: "**أن النبي ﷺ انتهى إلى مضيق هو و أصحابه وهو على راحلته و السماء من فوقهم و البلة من أسفل منهم فحضرت الصلاة فأمر المؤذن فأذن و أقام ثم تقدم رسول الله ﷺ على راحلته فصلى بهم يومىء إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع**"[3] (رسول اللہ ﷺ مع صحابہ ایک تنگ جگہ پہنچے، آپ اپنی سواری پر سوار تھے، اوپر سے بارش ہو رہی تھی، نیچے تر زمین تھی، اتنے میں نماز کا وقت آ گیا، آپ نے مؤذن کو حکم فرمایا، اس نے اذان دی، اقامت کہی، پھر رسول اللہ ﷺ سواری پر آگے بڑھے، لوگوں کو نماز پڑھائی، اشارہ سے پڑھا رہے تھے، سجدہ کو رکوع سے پست کرتے تھے)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (صلاۃ خوف، استقبال فقرہ ۳۸) میں دیکھیں۔

۸ - جب فرض نماز، سواری پر بلا عذر جائز نہیں، اس لئے کہ فرض نماز کے لئے شرط ہے کہ نمازی قبلہ رخ ہو، پوری نماز میں ٹھہرا ہوا ہو، نماز کی تمام شرائط وارکان کو پورا کر رہا ہو تو اگر کسی کے لئے ممکن ہو کہ فرض نماز سواری پر، تمام شرائط وارکان کی ادائیگی کے ساتھ پڑھ سکے، (اگرچہ اس کو عذر نہ ہو) تو اس کی نماز صحیح ہے، اس کے قائل شافعیہ وحنابلہ ہیں، اور یہی مالکیہ کے یہاں راجح معتمد ہے، حنابلہ نے کہا: خواہ سواری چل رہی ہو یا کھڑی ہو، لیکن شافعیہ نے قید لگائی ہے کہ ہودج وغیرہ میں ہو اور سواری کا جانور ٹھہرا ہوا ہو، اگرچہ بندھا ہوا نہ ہو، اور اگر وہ چل رہا ہو تو ناجائز ہے، اس لئے کہ سواری کے جانور کا چلنا، خود اس شخص کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جانور پر سوار ہو کر طواف کرنا جائز ہے اور اگر جانور کے لگام کو کوئی مضبوطی سے پکڑ کر چلا رہا ہو، اور سمت نہ بدلے تو یہ جائز ہے، مالکیہ میں سحنون نے کہا: جانور پر کھڑے ہو کر، اور رکوع وسجدہ کرتے ہوئے نماز پڑھنا کافی نہیں، اس لئے کہ وہ دھوکہ کے ساتھ داخل ہو رہا ہے[1]۔

---

(۱) ملاحظہ ہو: المغنی ۱؍۴۳۲ طبع ریاض، شرح منتہی الإرادات ۱؍۲۷۳۔

(۲) سورۂ بقرہ؍۲۳۹۔

(۳) حدیث یعلی بن امیہؓ: "أن النبي ﷺ انتهى إلى مضيق" کی روایت احمد (۴؍۱۷۳-۱۷۴ طبع المیمنیہ) اور بیہقی (۲؍۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور بیہقی نے کہا: اس کی اسناد میں ضعف ہے۔

---

(۱) الشرح الصغیر ۱؍۱۰۹، الدسوقی ۱؍۲۲۵، شرح منتہی الإرادات ۱؍۲۷۳، مغنی المحتاج ۱؍۱۴۴۔

سواری پر نماز پڑھنے والے کا قبلہ:

۹- سواری پر نفل پڑھنے والے کے لئے قبلہ رخ ہونا لازم نہیں ہے، بلکہ جدھر بھی جانور کا منہ ہو یا سمت سفر ہو نماز پڑھے، جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں اور یہی قبلہ کا عوض ہوگا، اور رسول اللہ ﷺ اپنی اونٹنی پر نماز پڑھتے تھے، اس کا رخ جدھر بھی ہوتا (اپنے مقصد کی سمت) اور جب فرض پڑھنا ہوتا تو اتر جاتے اور قبلہ رخ ہو جاتے[۱]۔

مسافر کے لئے اس تخفیف (سہولت) کی حکمت، لوگوں کو سفر کی ضرورت پڑتی ہے، اب اگر ان میں قبلہ رخ ہونے کی شرط لگا دی جائے تو اس کے نتیجہ میں ان کو اپنے معمولات ترک کرنے پڑیں گے یا معیشت کے مصالح ومفادات کو خیر باد کہنا پڑے گا۔

۱۰- البتہ اگر نمازی کو قبلہ رخ ہو کر نماز شروع کرنا ممکن ہو، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ جانور قابو یافتہ ہو، قطار میں نہ ہو، یعنی وہ کھڑا ہو یا چل رہا ہے، لیکن اس کی لگام سوار کے ہاتھ میں ہو تو تکبیر تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ کرنا اس پر واجب ہے، یہ شافعیہ کے نزدیک ہے، اور یہی حنابلہ کے یہاں ایک روایت، مالکیہ میں ابن حبیب کی رائے، اور حنفیہ میں ابن مبارک کی روایت ہے، ان حضرات کا استدلال حضرت انس کی اس روایت سے ہے: "**أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر فأراد أن يتطوع استقبل بنا قته القبلة فكبر ثم صلى حيث وجهة ركابه**"[۲] (جب رسول اللہ ﷺ سفر میں ہوتے، نفل پڑھنے کا ارادہ ہوتا تو اپنی اونٹنی کے ساتھ قبلہ رخ ہو کر تکبیر کہتے، پھر جدھر بھی سواری کا رخ ہوتا، اسی طرف نماز پڑھتے رہتے)، نیز اس لئے کہ شروع نماز میں اس کے لئے قبلہ رخ ہونا ممکن ہے تو یہی اس پر لازم ہوگا، جیسے ساری نماز۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول: سلام میں بھی قبلہ رخ ہونا شرط ہے، اس لئے کہ یہ نماز کا دوسرا آخری کنارہ ہے، لہذا اس میں بھی استقبال قبلہ شرط ہوگا۔

حنابلہ کے یہاں دوسری روایت اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے یہ (سلام میں استقبال قبلہ) اس پر لازم نہیں، اس لئے کہ نماز کا آغاز، نماز کا ایک جز ہے، جو اس کے بقیہ اجزاء کے مشابہ ہو گیا، نیز اس لئے کہ یہ مشقت سے خالی نہیں، لہذا اسلام میں استقبال قبلہ کی شرط ساقط ہے اور حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا مستحب ہے واجب نہیں اور اگر استقبال قبلہ آسانی سے نہ ہو سکے، مثلاً جانور چل رہا ہے، اور قطار میں ہے، اور جانور پر سوار ہوتے ہوئے گھومنا آسان نہ ہو یا جانور سرکش ہو اس کو گھمانا آسان نہ ہو تو استقبال قبلہ شرط نہیں، اس لئے کہ اس میں مشقت، اور روش میں بدنظمی پیدا کرنا ہے، لہذا جس طرف چل رہا ہے، اسی سمت میں تحریمہ باندھے۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول میں ہے: اس پر استقبال قبلہ مطلقا واجب ہے، خواہ آسان ہو یا نہ ہو اور اگر محال ہو تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی[۱]۔

۱۱- اگر سواری پر نماز پڑھنے والا کشادہ جگہ میں ہو، مثلاً کشادہ محمل اور ہودج، اور وہ قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھ سکتا ہے اور رکوع وسجدہ کر سکتا ہے تو نماز میں استقبال قبلہ اس پر واجب ہے اور جس جگہ ہے، اسی پر سجدہ کرے گا اگر ممکن ہو، اس لئے کہ وہ کشتی پر سوار آدمی کی طرح ہے،

---

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته" کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث انسؓ: "أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر فأراد أن يتطوع" کی روایت ابوداؤد (۲/۲۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور منذری نے مختصر ابوداؤد (۲/۵۹ شائع کردہ دار المعرفہ) میں اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱/۴۶۹، الدسوقی ۱/۲۲۵، مغنی المحتاج ۱/۱۴۳، أسنی المطالب ۱/۱۳۴، المغنی ۱/۴۳۶ طبع ریاض۔

ابوالحسن آمدی نے کہا ہے کہ یہ احتمال ہے کہ دوسرے کی طرح اس پر بھی کچھ لازم نہ ہو، اس لئے کہ عام رخصت، جہاں مشقت ہو اور جہاں نہ ہو، دونوں کو عام ہے[۱] یہ نفل کا مسئلہ ہے، رہی فرض نماز تو اس میں صرف عذر کی بناء پر استقبال قبلہ ترک کرنا جائز ہے، جیسا کہ گذرا۔

سواری پر نماز کا طریقہ:

۱۲ - جس کے لئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے وہ اپنی نماز میں اشارہ سے رکوع سجدہ کرے گا، اور سجدہ کو رکوع سے پست رکھے گا، حضرت جابرؓ نے کہا: "**بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق، والسجود أخفض من الركوع**"[۲] (مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایک ضرورت سے بھیجا، واپس آیا تو آپ کو اونٹنی پر نماز پڑھتے ہوئے پایا، رخ پورب کی طرف تھا، اور سجدہ، رکوع سے پست تھا)۔

بخاری میں یہ روایت ہے: "**أن النبي ﷺ كان يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومىء إيماء صلاة الليل إلا الفرائض**"[۳] (رسول اللہ ﷺ سفر میں سواری پر نماز شب (نفل) پڑھتے تھے اس کا رخ جدھر بھی ہو، لیکن فرض سواری پر نہیں پڑھتے تھے)۔

مالکیہ میں ابن عرفہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنے محمل میں نفل پڑھے، اس کا قیام یہ ہے کہ چار زانو بیٹھے، اسی طرح رکوع کرے، اس کے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر ہوں، جب رکوع سے سر اٹھائے تو دونوں ہاتھوں کو اٹھالے، اشارہ سے سجدہ کرے، دونوں پاؤں مڑے ہوئے ہوں، اور اگر ایسا نہ کر سکے تو چار زانو بیٹھ کر اشارہ کرے[۱]۔

جس نے سوار ہو کر نفل شروع کی، پھر دوران نماز نیچے اتر گیا تو وہ استقبال قبلہ کرے گا، اپنی سابقہ نماز پر بناء کرے گا، زمین پر اس کو پوری کرے گا، رکوع سجدہ کرے گا، مالکیہ نے کہا ہے کہ البتہ ان لوگوں کے قول کے مطابق جو صحت مند غیر مسافر کے لئے نفل میں اشارہ کو جائز کہتے ہیں وہ اپنی نماز، اپنے جانور پر شہر میں داخل ہونے کے بعد اشارہ سے پوری کرے گا[۲]۔

حنفیہ میں امام ابو یوسف نے کہا: از سر نو نماز پڑھے گا، پہلی نماز پر بناء نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کی شروع کی نماز میں اشارہ ہے اور اخیر کی نماز رکوع وسجدہ کے ساتھ ہے، لہذا ضعیف پر قوی کی بناء جائز نہیں ہوگی۔

امام محمد سے مروی ہے کہ اگر ایک رکعت پڑھنے کے بعد سواری سے اتر گیا تو از سر نو نماز پڑھے گا، اس لئے کہ ایک رکعت کی ادائیگی سے قبل محض تحریمہ ہے، جو شرط ہے، اور ضعیف کے لئے منعقد شرط، قوی کے لئے شرط بن جائے گی، ہاں اگر ایک رکعت پڑھ لی ہو تو ضعیف کا عمل مؤکد ہو گیا، لہذا اس پر قوی کی بناء نہیں کرے گا[۳]۔

۱۳ - اگر پیدل چلنے والا نفل نماز پڑھ رہا تھا، اسی اثناء سوار ہو گیا تو سوار ہو کر نفل کو پورا کرے گا، یہ حنابلہ اور حنفیہ میں امام زفر کہتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک: بناء نہیں کرے گا، اس لئے کہ سوار ہونا عمل

---

(۱) المغنی ۱/ ۴۳۵-۴۳۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۲، الدسوقی ۱/ ۲۲۵۔

(۲) حدیث جابرؓ: "بعثني رسول الله ﷺ في حاجة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يصلي فی السفر على راحلته" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۴۸۹ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) الزیلعی ۱/ ۱۷۶، الحطاب مع المواق ۱/ ۵۰۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۳، کشاف القناع ۱/ ۳۰۴، المغنی ۱/ ۴۳۵ طبع ریاض۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۷۰، الزیلعی ۱/ ۱۷۷-۱۷۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۲۲۵، الحطاب ۱/ ۵۰۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۴، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۶۰۔

(۳) الزیلعی ۱/ ۱۷۸، ابن عابدین ۱/ ۴۷۰۔

کثیر ہے(۱) جس نے نفل نماز شہر سے باہر شروع کی، پھر شہر میں داخل ہوگیا، یا جس شہر میں داخل ہوا ہے، اس میں اترنے کی نیت کرلی تو اپنی سواری کے جانور سے اتر جائے گا، اس لئے کہ اس کا سفر پورا ہوگیا، اور قبلہ رخ ہوکر اپنی نماز پوری کرے گا، یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ہے، حنفیہ کے یہاں اکثر کی یہی رائے ہے، ایک قول ہے، اشارہ سے جانور پر ہی نماز پوری کرے گا[۲]۔

اگر سواری سے اترنے والا مسافر نفل نماز کے دوران، سوار ہوجائے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس کی حالت، اقامت کی ہے، لہذا اس میں اس کا سوار ہونا مقیم کے عمل کثیر کی طرح ہوگا، حنفیہ میں امام محمد نے کہا: اپنی نماز پر بناء کرے گا[۳]۔

(۱) ابن عابدین ۱/۴۰۷، الزیلعی ۱/۱۷۸، کشاف القناع ۱/۳۰۳۔
(۲) الزیلعی ۱/۱۷۸، ابن عابدین ۱/۴۰۷، مغنی المحتاج ۱/۱۴۴، کشاف القناع ۱/۳۰۳۔
(۳) کشاف القناع ۱/۳۰۳، مغنی المحتاج ۱/۱۴۴، الزیلعی ۱/۱۷۸۔

صلاۃ علی النبی ﷺ

۱- صلاۃ علی النبی ﷺ سے مقصود: مخصوص الفاظ کے ساتھ آپ ﷺ کے لئے دعا کرنا اور آپ کی شان کی تعظیم کرنا ہے، قرطبی نے کہا ہے کہ اللہ کی طرف سے نبی پر صلاۃ سے مراد: اللہ کی رحمت، رضامندی، اور فرشتوں کے سامنے آپ کی توصیف ہے اور فرشتوں کی طرف سے صلاۃ سے مراد، آپ کے لئے دعا واستغفار ہے، اور امت کی طرف سے آپ پر صلاۃ سے مراد: آپ کے لئے دعا واستغفار، اور آپ کی شان کی تعظیم کرنا ہے[۱]۔

صلاۃ علی النبی ﷺ (درود) سے متعلقہ احکام:

۲- صلاۃ علی النبی ﷺ کے مشروع ہونے میں فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا حکم آیا ہے، فرمان باری ہے: ''إِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا''[۲] (اے ایمان والو! تم بھی آپ ﷺ پر رحمت بھیجا کرو اور خوب سلام بھیجا کرو)۔

ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ[۳] اس آیت سے مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو خبر دی کہ اس کے

(۱) تفسیر القرطبی ۱۴/۲۳۲۔
(۲) سورۂ احزاب/۵۶۔
(۳) تفسیر ابن کثیر (۳/۵۰۶، جلاء الأفہام في فضل الصلاۃ والسلام علی محمد خیر الأنام (لابن القیم) ص ۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

بندے اور نبی کا، اس کے پاس ملأ اعلی میں کیا مقام ہے اللہ تعالی، مقرب فرشتوں کے سامنے نبی کی تعریف فرماتا ہے، اور یہ کہ فرشتے آپ پر درود بھیجتے ہیں، پھر اللہ تعالی نے آپ ﷺ پر درود وسلام کا حکم فرمایا، تاکہ عالم سفلی وعالم علوی دونوں کے رہنے والوں کی طرف سے آپ کی تعریف ہوجائے، آپ پر درود بھیجنے، اور درود کے طریقہ کے بارے میں، متواتر احادیث حضور ﷺ سے وارد ہیں۔

بخاری میں اس آیت کی تفسیر میں ہے: "**قيل لرسول الله : يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك؟** (عرض کیا گیا، یارسول اللہ! آپ پر سلام کرنا تو ہم کو معلوم ہوگیا ہے، اب درود آپ پر کیسے بھیجیں؟ آپ نے فرمایا: یوں کہو: "**اللهم صل على محمد، و على آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنک حميد مجيد، اللهم بارک على محمد، و على آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنک حميد مجيد**"(۱)۔

شرعی حکم:

۳- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنا چند جگہوں پر واجب اور چند جگہوں پر مستحب ہے۔

(۱) حدیث البخاری: "**قيل لرسول الله ﷺ : يا رسول الله ، أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك؟ قال: "قولوا: اللهم صل على محمد و على آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنک حميد مجيد، اللهم بارک على محمد و على آل محمد، كما باركت على آل ابراهيم، إنک حميد مجيد**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۵۳۲ طبع السلفیہ) نے حضرت کعب بن عجرہؓ سے کی ہے۔

واجب کن جگہوں پر ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

۴- حنفیہ و مالکیہ نے کہا: اخیر تشہد میں، حضور پر درود سنت ہے، واجب نہیں ہے، اور انہوں نے کہا: زندگی میں ایک بار آپ پر درود بھیجنا واجب ہے، اس لئے کہ اس کا حکم ہے، فرمان باری ہے: "**يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا**"(۱) (اے ایمان والو تم بھی آپ پر رحمت بھیجا کرو اور خوب سلام بھیجا کرو)۔

طحاوی نے کہا ہے کہ جب بھی آپ کا ذکر آئے، درود بھیجنا واجب ہے۔

اخیر تشہد میں درود کے عدم وجوب پر یہ دلیل دی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے (تشہد سکھاتے ہوئے) تشہد کے الفاظ بتانے کے بعد فرمایا: "**إذا قلت هذا، أو فعلت، فقد تمت صلاتک، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد**"(۲) (جب تم یہ کہہ لو یا کرلو تو تمہاری نماز پوری ہوجائے گی، اب اگر تم اٹھنا چاہو تو اٹھ جاؤ، اور بیٹھنا چاہو تو بیٹھے رہو)۔

انہوں نے کہا: یہی اہل مدینہ، اہل کوفہ، اور اہل علم کی جماعت کا مذہب ہے۔

پہلے تشہد میں درود ان حضرات کے نزدیک مشروع نہیں ہے،

(۱) سورۂ احزاب/ ۵۶۔

(۲) حدیث تعلیم التشہد: "**إذا قلت هذا، أو فعلت هذا، فقد تمت صلاتک ، إن شئت أن تقوم فقم ، و إن شئت أن تقعد فاقعد**" کی روایت ابوداؤد (سنن ابوداؤد ا/ ۵۹۳ طبع ترکیا) نے حضرت القاسم بن مخیمرہؒ سے کی ہے اور الفاظ "**أخذ علقمة بيدي، فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده ، و أن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله، فعلمه التشهد في الصلاة ، فذكر مثل دعاء الأعمش : إذا قلت هذا أو قضيت هذا، فقد قضيت صلاتک، إن شئت أن تقوم فقم، و إن شئت أن تقعد فاقعد**" ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے (اعلاء السنن ۳/ ۱۱۷ شائع کردہ ادارۃ القرآن والعلوم الإسلامیہ)۔

اس کے قائل حنابلہ ہیں[1] اب اگر عمداً پہلے تشہد میں درود پڑھے تو مکروہ ہے، اور اس پر اعادہ واجب ہے، اور اگر بھول کر پڑھ دے تو حنفیہ کے نزدیک سجدۂ سہو واجب ہے، اور مالکیہ کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، اگر عمداً اس کو پڑھے[2]۔

۵ - شافعیہ وحنابلہ نے کہا: ہر نماز کے آخری تشہد میں، نماز جنازہ میں دوسری تکبیر کے بعد اور جمعہ وعیدین کے دونوں خطبوں میں، درود پڑھنا واجب ہے، اس کے علاوہ واجب نہیں، ان حضرات نے کہا: اس لئے کہ اللہ تعالی نے اپنے نبی پر درود بھیجنا، اس فرمان میں فرض کیا ہے: "**إِنَّ اللّٰهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ، يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا**"[3] (بے شک اللہ اور اس کے فرشتے نبی پر رحمت بھیجتے ہیں، اے ایمان والو تم بھی آپ پر رحمت بھیجا کرو اور خوب سلام بھیجا کرو)، کسی جگہ درود کا فرض ہونا، نماز میں درود کے فرض ہونے سے اولی نہیں، اور ہمیں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے، جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں، یہ رہنمائی ملی ہے کہ نماز میں آپ پر درود فرض ہے، نماز سے باہر نہیں، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے عرض کیا گیا: "**يا رسول الله! كيف نصلي عليك؟ يعني في الصلاة**"[4] (یا رسول اللہ! ہم آپ پر درود کیسے بھیجیں؟ یعنی نماز میں تو فرمایا: تم یوں کہو) **اللهم صل على محمد، و على آل محمد، كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد، و آل محمد، كما باركت على إبراهيم، ثم تسلمون علي**" اس کے بعد تم مجھ پر سلام بھیجا کرو)۔

کعب بن عجرہ، رسول اللہ ﷺ کے بارے میں کہتے ہیں کہ آپ نماز میں یہ پڑھتے تھے: "**اللهم صل على محمد و على آل محمد، كما صليت على ابراهيم إنك حميد مجيد**"[1]۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ جب روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کو نماز میں تشہد سکھاتے تھے، اور یہ بھی روایت میں ہے کہ آپ نے ان کو یہ سکھایا کہ نماز میں آپ پر درود کیسے بھیجیں تو۔ واللہ اعلم، یہ کہنا جائز نہیں کہ تشہد واجب ہے، اور درود واجب نہیں ہے، اور ان دونوں کے بارے میں آپ سے منقول روایت قرآن کے فرض قرار دیئے ہوئے سے زائد ہے۔

مرحوم نے کہا: لہذا ہر مسلمان کی (جس پر فرائض واجب ہیں) ذمہ داری ہے کہ تشہد اور نبی ﷺ پر درود بھیجنا سیکھے جس نے نماز میں تشہد نہیں پڑھا اور نہ درود پڑھا (حالانکہ وہ اچھی طرح تشہد پڑھ سکتا تھا) تو اس پر اعادہ واجب ہے، تاکہ دونوں کو پڑھے، اور اگر دونوں کو قاعدہ سے نہیں پڑھ سکتا ہے تو جس قدر ان دونوں میں سے پڑھ سکے وہی پڑھ لے، اور اس کے لئے بس یہی جائز ہے کہ تشہد اور درود دونوں کے نام کا ذکر کرے، اور اگر دونوں کو اچھی طرح سے پڑھ سکتا تھا، لیکن غفلت میں چھوڑ دیا یا دونوں کو قصداً چھوڑ دیا تو اس کی نماز فاسد ہے، اور ان دونوں کا اعادہ اس پر واجب ہے۔

(۱) ردالمحتار ۱/ ۳۴۳، فتح القدیر ۱/ ۲۷۳، مواہب الجلیل ۱/ ۵۴۳، الإنصاف ۲/ ۷۶، المغنی ۱/ ۵۳۷۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) سورۂ احزاب/ ۵۶۔
(۴) حدیث ابو ہریرہؓ "يا رسول الله : كيف نصلي عليك" کی روایت شافعی نے کی ہے جیسا کہ جلاء الافہام لابن القیم (ص ۱۴ طبع دار ابن کثیر) میں کی ہے، ابن القیم کی عبارت سے ایک راوی کے ضعف کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) حدیث کعب بن عجرہؓ: "خرج علينا رسول الله ﷺ، فقلنا: قدعلمنا، أو عرفنا، كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟ قال : قولوا، اللهم صل على محمد، و على آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد و على آل محمد، كما باركت على إبراهيم، إنك حميد مجيد" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

اس کے قائل: صحابہ کرام اور بعد کے لوگوں کی ایک جماعت ہے۔

صحابہ میں: عبداللہ بن مسعود، ابومسعود بدری اور عبداللہ بن عمر، تابعین میں: ابوجعفر محمد بن علی، شعبی، اور مقاتل بن حیان، اور ائمہ متبوعین مذاہب میں: اسحاق بن راہویہ اور امام احمد (اپنی ایک روایت میں، اور یہی روایت مذہب میں مشہور ہے) ہیں [۱]۔

رہا چار یا تین رکعت والی نماز میں پہلے تشہد میں درود تو یہ امام شافعی کے قول جدید میں سنت ہے، یہی ابن ہبیرہ، اور آجری (حنبلی) کے یہاں مختار ہے، اس کو ترک کرنے سے اگرچہ عمداً ترک ہو نماز باطل نہ ہوگی، اور اگر چھوڑ دے تو سجدہ سہو کے ذریعہ تلافی ہوجائے گی [۲]۔

نماز سے باہر درود:

۶- نماز سے باہر ہمہ وقت آپ پر درود بھیجنا مستحب ہے، اور چند مقامات پر اس کی تاکید ہے، مثلاً: جمعہ کے روز و شب میں، صبح کے وقت، شام کے وقت، مسجد میں داخل ہوتے وقت، وہاں سے نکلتے وقت، رسول اللہ ﷺ کی قبر کے پاس، اذان کا جواب دیتے وقت، دعا کے وقت دعا کے بعد، صفا و مروہ کے مابین سعی کے وقت، لوگوں کے اکٹھا ہونے اور علاحدہ ہونے کے وقت، آپ کا نام آنے پر تلبیہ سے فراغت، استلام حجر کے وقت، سوکر اٹھتے وقت، قرآن ختم کرتے وقت، فکر اور مصیبت کے وقت، طلب مغفرت کے وقت، لوگوں کو علم پہنچاتے وقت، وعظ کے وقت درس دیتے وقت، اور نکاح میں جب مرد عورت کو پیغام دے اور ہر ایسی جگہ جہاں ذکر الٰہی کے لئے اجتماع ہو [۱]۔

درود کے الفاظ:

۷- درود کے بہت سے الفاظ مروی ہیں: اس کے بعض الفاظ میں اختلاف ہے، صاحب ''المہذب'' نے کہا ہے کہ نبی کریم ﷺ پر درود کے افضل الفاظ ہیں کہ آپ پر درود بھیجنے والا کہے: **"اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی إبراهيم و علی آل إبراهيم إنک حميد مجيد"**۔

نیز: بخاری اور مسلم میں کعب بن عجرہؓ کی روایت میں ہے: **"خرج علينا رسول الله ﷺ، فقلنا: قد علمنا۔ أو عرفنا۔ کيف نسلم عليک، وکيف نصلي عليک"** (رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے، ہم نے عرض کیا، ہمیں آپ پر سلام کرنے کا طریقہ تو معلوم ہوگیا، لیکن آپ پر درود کیسے بھیجیں؟ آپ نے فرمایا: یوں کہو: **''اللهم صل علی محمد، و علی آل محمد، کما صليت علی آل إبراهيم ۔ إنک حميد مجيد''** [۲] ایک اور متفق علیہ روایت کے الفاظ ہیں: کہو: **"اللهم صلی علی محمد، و علی أزواجه و ذريته، کما صليت علی آل إبراهيم، و بارک علی محمد، و علی أزواجه، و ذريته، کما بارکت علی آل إبراهيم، إنک**

(۱) الأم للشافعی ۱/۱۱۷، المجموع للنووی ۳/۴۶۵، روضۃ الطالبین ۱/۲۶۳، الإنصاف ۲/۱۶۳، المغنی ۱/۵۴۱۔

(۲) سابقہ مراجع، الإنصاف ۲/۷۶-۷۷۔

(۱) جلاء الأفہام فی فضل الصلاۃ والسلام علی محمد خیر الأنام ص: ۲۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، ابن عابدین ۱/۳۴۸، تفسیر ابن کثیر فی تفسیر آیۃ الاحزاب: "يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليما" کی روایت الاذکار للنووی ۱۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث کعب بن عجرہؓ: "خرج علينا رسول الله ﷺ فقلنا......" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

حمیدمجید"[۱]۔

کچھ اور الفاظ موجود ہیں، اور کم از کم یہ کہنا ضروری ہے: **اللهم صل علی محمد**[۲]۔

دوسرے انبیاء پر درود:

۸- رہے دوسرے انبیاء و رُسل تو ان پر درود و سلام بھیجا جائے گا، حضرت نوحؑ کے بارے میں فرمان باری ہے: **"سلام علی نوح فی العالمین"**[۳] (نوح پر سلام ہو عالم والوں میں) حضرت ابراہیمؑ کے بارے میں ہے: **"سلام علی إبراهیم کذلک نجزی المحسنین"** [۴] (ابراہیم پر سلام ہو ہم مخلصین کو ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں)، حضرت موسیٰ وہارون کے بارے میں ہے: **"سلام علی موسی و هارون"**[۵] (موسیٰ اور ہارون پر سلام ہو)۔

مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"صلّوا علی أنبیاء الله ورسله، فإنّ الله بعثهم کما بعثني"**[۶] (اللہ کے نبیوں

(۱) حدیث "قولوا: اللهم صلی علی محمد و علی أزواجه و ذریته، کما صلیت علی آل إبراهیم، و بارک علی محمد و علی ازواجه و ذریته ، کما بارکت علی آل إبراهیم، انک حمید مجید" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۱۶۹ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/۳۰۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابوحمید ساعدیؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) المجموع ۳/ ۴۶۴، سابقہ مراجع۔

(۳) سورۂ صافات/ ۷۹۔

(۴) سورۂ صافات/ ۱۰۹/ ۱۱۰۔

(۵) سورۂ صافات/ ۱۲۰۔

(۶) حدیث: "صلوا علی انبیاء الله و رسله، فإن الله بعثهم کما بعثنی" کی روایت اسماعیل بن اسحاق القاضی نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً اپنی سند سے کی ہے (فضل الصلاة علی النبي ﷺ لابن اسحاق القاضی ص ۱۸) اس کی اسناد میں عمر بن ہارون ہے جو متروک ہے (تقریب التہذیب ۲/ ۶۴) اور اس کے شیخ موسیٰ بن عبید ضعیف ہیں

اور اس کے رسولوں پر درود بھیجو، اس لئے کہ اللہ نے جس طرح مجھے مبعوث فرمایا، اسی طرح ان کو بھی مبعوث فرمایا ہے)۔

کئی حضرات نے نبیوں پر درود بھیجنے کے مشروع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے[۱]۔

غیر انبیاء پر درود:

۹- رہا غیر انبیاء پر درود تو اگر کسی کے تابع ہوکر ہو، جیسا کہ سابقہ احادیث: **"اللهم صلی علی محمد و علی آل محمد"** میں ہے، تو بالاجماع جائز ہے۔

اگر غیر انبیاء پر مستقل طور پر درود بھیجا جائے تو اس میں اختلاف ہے، کچھ حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں، اور ان کا استدلال اس فرمان باری سے ہے **"هُوَالَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَ مَلَائِكَتُهُ"**[۲] (وہ ایسا ہے کہ وہ خود اور اس کے فرشتے (بھی) تمہارے اوپر رحمت بھیجتے رہتے ہیں)، نیز **"أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِنْ رَبِّهِمْ"**[۳] (یہ لوگ وہ ہیں کہ ان پر نوازشیں ہوں گی ان کے پروردگار کی طرف سے)، نیز **"وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ"**[۴] (اور آپ ان کے لئے دعا کیجئے، بلاشبہ آپ کی دعا

= (تقریب التہذیب ۲/ ۲۸۶)، نیز اس کو بیہقی نے کتاب الدعوات الکبیر (ص ۱۲۱ تحقیق بدر البدر) میں روایت کیا، اس کی سند میں مذکورہ موسیٰ بن عبیدہ ہے، نیز اس کو خطیب نے اپنی تاریخ (۷/ ۳۸۰) میں حضرت انسؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، اس کی سند میں حسن بن علی طوابیقی ہے، جس کے بارے میں خطیب نے کہا "مجہول ہے"۔

(۱) جلاء الافہام لابن القیم ۳۴۸، تفسیر ابن کثیر، الفتوحات الالہیہ، القرطبی تفسیر آیت احزاب، الاذکار للنووی/ ۱۰۸۔

(۲) سورۂ احزاب/ ۴۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۵۷۔

(۴) سورۂ توبہ/ ۱۰۳۔

ان کے حق میں باعث تسکین ہے)۔

اور حضرت عبداللہ بن ابی اوفی کی حدیث میں ہے: "**كان رسول الله ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: "اللهم صل عليهم فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صل على آل أبي أوفى**"[(۱)] (جب رسول اللہ ﷺ کے پاس کوئی قوم صدقہ لے کر آتی تھی تو آپ ﷺ ان کے لئے دعا فرماتے "**اللهم صلى عليهم**" (اے اللہ ان پر رحمت کرنا، میرے والد ابواوفی صدقہ لے کر آئے تو آپ نے فرمایا خدایا! ابواوفی کی آل پر رحمت کر)۔

جمہور علماء نے کہا ہے کہ انبیاء کے علاوہ کسی پر مستقل صلاۃ (درود ورحمت) بھیجنا ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ انبیاء کے تذکرہ کے وقت ان کا شعار ہے، لہذا دوسرے اس میں شامل نہ ہوں گے، لہذا یوں نہیں کہا جائے گا: ابوبکر ﷺ، یا علی ﷺ نے کہا، اگر چہ مفہوم صحیح ہے، جیسا کہ محمد عزوجل کہنا صحیح نہیں ہے: اگر چہ آپ عزیز وجلیل ہیں، اس لئے کہ یہ ذکر الٰہی کا شعار ہے[(۲)]۔

رہا سلام، تو ابن کثیر نے شافعیہ میں شیخ ابومحمد جوینی سے نقل کیا ہے کہ یہ صلاۃ کے معنی میں ہے، لہذا اس کا استعمال غائب کے لئے نہ ہوگا، اور نہ غیر انبیاء پر مستقل طور پر سلام بھیجا جائے گا، اس حکم میں زندہ ومردہ دونوں برابر ہیں، البتہ جو موجود ہو تو اس کو خطاب کرکے، "**سلام علیکم ، سلام علیک**" کہا جائے گا، اس پر اجماع ہے۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ کے علاوہ کسی پر صلاۃ (درود) بھیجنا صحیح نہیں ہے، البتہ مسلمان مردوں اور عورتوں کے لئے مغفرت کی دعا کی جائے گی[(۱)]۔

(۱) حدیث عبداللہ بن ابی اُوفی: "**كان رسول الله ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صلى عليهم،فأتاه أبى بصدقته، فقال: أللهم صلى على آل أبى أوفى**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۱۶۹ طبع السّلفیہ) اور مسلم (صحیح مسلم ۲/ ۷۵۶-۷۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ انہی کے ہیں۔

(۲) تفسیر ابن کثیر فی تفسیر آیت الأحزاب، الاذکار للنووی رص ۱۰۸۔

(۱) تفسیر ابن کثیر فی تفسیر آیت: "**يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليما**"۔

صلاۃ عیدین

اس کے مشروع ہونے کی حکمت:

۱-عیدین کی مشروعیت کی حکمت: ہر قوم کے یہاں ایک خاص دن ہوتا ہے، جس میں وہ سنورتے ہیں اور زینت کے ساتھ وہ اپنے گھروں سے نکلتے ہیں[۱] حضرت انسؓ کہتے ہیں: اہل جاہلیت کے لئے سالانہ دو دن مقرر تھے، جن میں لوگ کھیل کود کیا کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ جب مدینہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**كان لكم يومان تلعبون فيهما و قد أبدلكم الله بهما خيرا منهما: يوم الفطر و يوم الأضحى**"[۲] (تمہارے یہاں دو دن مقرر تھے جن میں تم کھیل کود کیا کرتے تھے، اللہ تعالی نے ان دونوں کے عوض ان سے بہتر تمہیں فطر کا دن اور اضحیٰ کا دن عنایت فرمایا)۔

عیدین کی نماز کا حکم:

۲-نماز عیدین، حنفیہ کے یہاں صحیح مفتی بہ قول کے مطابق واجب ہے، حنفیہ کے یہاں واجب سے مراد: فرض وسنت کا درمیانی درجہ ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی پابندی فرمائی، ایک بار بھی اس کو نہیں چھوڑا، اور یہ کہ نفل باجماعت ادا نہیں کی جاتی ہے، البتہ قیام رمضان (تراویح)، کسوف شمس (سورج گرہن)، اور نماز عیدین کو باجماعت ادا کیا جاتا ہے، اب اگر یہ سنت ہوتی، واجب نہ ہوتی تو شارع نے اس کو مستثنی کیا ہوتا، جیسا کہ تراویح اور گرہن کی نماز کو مستثنی کیا ہے[۱]۔

شافعیہ و مالکیہ: سنت مؤکدہ ہونے کے قائل ہیں، ان کی دلیل اعرابی کی صحیح حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے: جس کے سامنے آپ ﷺ نے پنج گانہ نمازوں کا ذکر کیا تو اس نے کہا: "**هل عليّ غيرهن؟ قال: لا، إلا أن تطوع**"[۲] (کیا ان کے علاوہ نماز بھی مجھ پر ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: نہیں، الا یہ کہ تم نفل پڑھو)، ان حضرات نے کہا: نیز اس لئے کہ یہ رکوع وسجدہ والی نماز ہے، اس کے لئے اذان مشروع نہیں ہے، لہذا شرع سے واجب نہ ہوگی، جیسے نماز ضحیٰ[۳]۔

حنابلہ اس کے فرض کفایہ ہونے کے قائل ہیں، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ"[۴] (سو آپ اپنے پروردگار کی نماز پڑھیئے اور قربانی کیجئے)، نیز آپ ﷺ نے اس کو ہمیشہ پڑھا ہے[۵]۔

نماز عیدین کی شرطیں:

وجوب کی شرطیں:

۳-نماز عیدین کے وجوب کی شرطیں:

حنفیہ کے نزدیک: بعینہ وجوب جمعہ کی شرائط ہیں، لہذا عیدین

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ للدہلوی ۲/ ۲۳۔

(۲) حدیث: "كان لكم يومان......" کی روایت نسائی (۳/ ۱۷۹، ۱۸۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷۴-۲۷۵، الہدایہ ۱/ ۶۰، تحفۃ الفقہاء ۱/ ۲۸۳۔

(۲) حدیث الأعرابی: "هل علي غيرهن......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۸۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۱ طبع مسلم) نے حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ سے کی ہے۔

(۳) المجموع للنووی ۵/ ۳، جواہر الإکلیل شرح مختصر خلیل ۱/ ۱۰۱۔

(۴) سورۂ کوثر/ ۲۔

(۵) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۰۴۔

کے وجوب کے لئے یہ شرائط ہوں گی:

(۱) امام (۲) شہر (۳) جماعت (۴) وقت (۵) مرد ہونا (۶) آزاد ہونا (۷) صحت بدن (۸) اقامت (مقیم ہونا): خطبہ اس سے مستثنی ہے کہ یہ نماز کے بعد سنت ہے۔

کاسانی نے ''بدائع الصنائع'' میں ان شرائط کی دلیلوں کو بیان کرتے ہوئے کہا: رہا امام کا ہونا تو ہمارے نزدیک یہ شرط ہے، اور اس کی وجہ ہم نماز جمعہ کے تحت بیان کر چکے ہیں، اسی طرح شہر شرط ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے یہ روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''جمعہ، تشریق، فطر، اور اضحیٰ صرف کسی مصر جامع (بڑے شہر) میں ہی ہو سکتے ہیں''، اس سے ان کی مراد: بذات خود فطر، خود اضحیٰ، اور خود تشریق نہیں کہ یہ چیزیں تو ہر جگہ ہوتی ہیں، بلکہ لفظ فطر و اضحیٰ سے مراد: نماز عیدین ہے، نیز اس لئے کہ صدر اول سے لے کر نسل در نسل، شہروں میں ہی نماز عیدین کا ثبوت ہے، جماعت شرط ہے، اس لئے کہ جماعت کے بغیر ادا نہیں کی گئی، وقت شرط ہے، اس لئے کہ اس کی ادائیگی خاص وقت میں ہوتی ہے، یہی تعامل رہا ہے، اسی طرح مرد ہونا، عقل، بلوغ، آزاد ہونا، صحت بدن، اور مقیم ہونا اس کے وجوب کی شرائط میں سے ہیں، جیسا کہ یہ وجوب جمعہ کی شرائط میں سے ہیں، اس کی وجہ ہم نماز جمعہ کے تحت لکھ چکے ہیں، نیز اس لئے کہ ان میں سے کسی شرط کا نہ ہونا، فرض کے ساقط کرنے میں اثر انداز ہے تو واجب کے اسقاط میں یہ بدرجہ اولی اثر انداز ہوگا[۱]۔

حنابلہ نے (جن کے یہاں نماز عیدین فرض کفایہ ہے، جیسا کہ لکھا جا چکا ہے اسکی فرضیت کے لئے محض: استیطان (وطن بنانا) اور جمعہ کے لئے مشروط تعداد کی شرط لگائی ہے[۲]۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۲۷۵، المبسوط ۲/۳۷، تحفۃ الفقہاء ۱/۲۸۴۔

(۲) کشاف القناع ۱/۴۵۵۔

مالکیہ نے جن کا شمار، نماز عیدین کے سنت مؤکدہ ہونے کے قائلین میں ہوتا ہے اس کے لئے یعنی اس کے سنت مؤکدہ ہونے کے لئے وجوب جمعہ کی شرائط کے مکمل ہونے کی شرط لگائی، نیز یہ کہ نمازی حج میں نہ ہو، اب اگر ان میں سے کوئی شرط موجود نہ ہو تو غور کیا جائے گا، : اگر یہ غیر موجود شرط: حج سے تعلق کا نہ ہونا ہو تو نماز عید طلب کے کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں اور اگر غیر موجود شرط جمعہ کے وجوب کی کوئی شرط ہو، جیسے عورت اور مسافر تو نماز عید ان کے حق میں مستحب ہے، سنت مؤکدہ نہیں، صفتی نے کہا: نماز عیدین، ان لوگوں کے حق میں سنت ہے، جن پر جمعہ واجب ہے، البتہ حاجی کے لئے نہ مسنون ہے، نہ مندوب، اور عورت، بچہ اور مسافر کے حق میں مستحب ہے[۱]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ نماز عید ہر مکلّف کے حق میں سنت مؤکدہ ہے: مرد ہو یا عورت، مقیم ہو یا مسافر، آزاد ہو یا غلام، انہوں نے اس کے سنت ہونے کے لئے، مکلّف ہونے کے علاوہ کوئی اور شرط نہیں لگائی ہے۔

انہوں نے کہا: حج میں داخل نہ ہونے کی شرط نماز عیدین کی باجماعت ادائیگی کے لئے ہے، یعنی حاجی کے لئے اکیلے نماز عید پڑھنا مسنون ہے، نہ کہ باجماعت[۲]۔

صحت کی شرطیں:

۴- جو چیزیں نماز جمعہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہیں، وہ نماز عیدین کے صحیح ہونے کے لئے بھی شرط ہیں، خطبہ اس سے مستثنی ہے کہ یہ نماز عیدین کی صحت کے لئے شرط نہیں، بلکہ صرف سنت ہے، اور متعدد نماز نہ ہونے کی شرط بھی اس سے مستثنی ہے دیکھئے: ''صلاۃ جمعہ''

(۱) حاشیۃ الصفتی علی الجواہر الزکیہ/ ۱۰۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۱۰۔

نماز عید کے لئے اس کی شرط نہیں، حصفکی نے کہا ہے کہ نماز عید ایک شہر میں کئی مقامات پر بالاتفاق ادا کی جاسکتی ہے، ابن عابدین نے اس کی تائید کرتے ہوئے کہا: اختلاف صرف جمعہ میں ہے، لہذا نماز عیدین کے صحیح ہونے کے لئے حسب ذیل شرائط ہیں:

(۱) امام (۲) شہر (۳) جماعت (۴) وقت

بتایا جاچکا ہے کہ یہ وجوب کی بھی شرطیں ہیں (۱)۔

یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، حنابلہ نے وقت اور جماعت کی شرط لگائی ہے۔

مالکیہ وشافعیہ نے نماز عیدین کے صحیح ہونے کے لئے، وقت کے علاوہ ان میں سے کوئی شرط نہیں لگائی ہے (۲)۔

رہیں وہ شرائط جو مختلف نمازوں کے صحیح ہونے میں قدر مشترک ہیں، مثلاً طہارت، استقبال قبلہ وغیرہ تو ان میں کوئی اختلاف نہیں، ان کو معلوم کرنے کے لئے دیکھئے اصطلاح: "صلاۃ"۔

عورت اور نماز عیدین:

۵- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نوجوان اور حسین عورتوں کو نماز عیدین کے لئے جانا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے، اس کے بالمقابل انہوں نے کہا کہ بدصورت عورتوں کا نکلنا، اور مردوں کے ساتھ نماز میں ان کا شریک ہونا مستحب ہے۔

اس لئے کہ حضرت ام عطیہؓ کی متفق علیہ حدیث ہے: "**كان رسول الله ﷺ يخرج العواتق وذوات الخدور والحيض في العيد، فأما الحيض فكن يعتزلن المصلى ويشهدن الخير و دعوة المسلمين**"(۱) (رسول اللہ ﷺ عید میں کنواری لڑکیوں، پردہ نشیں عورتوں، اور حیض والی عورتوں کو نکالتے تھے، حیض والی عورتیں، نماز کی جگہ سے دور رہتی تھیں، اور کار خیر، اور مسلمانوں کی دعا میں شریک رہتی تھیں)۔

لیکن ایسے کپڑوں میں نکلیں گی کہ ان کی طرف نگاہ نہ اٹھے، نہ خوشبو لگائے ہوں، نہ زیب وزینت کا اظہار ہو (۲)۔

نماز عید کے لئے عورتوں کے نکلنے کی اباحت کا حکم، حنفیہ کے یہاں، عورت کے نوجوان، اور بوڑھی ہونے کے لحاظ سے الگ الگ ہے، نوجوان اور حسین عورتوں کے لئے نماز عید، یا کسی اور نماز، مثلاً نماز جمعہ، کے لئے نکلنے کی اجازت نہیں (۳) کاسانی نے اس پر ائمہ مذہب حنفی کا اجماع نقل کیا ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ"(۴) (اور اپنے گھروں میں قرار سے رہو)۔

بوڑھی عورتوں کے لئے، عید اور دوسری نمازوں کے لئے جانے کی بلاخلاف اجازت ہے۔

البتہ افضل بہرحال یہی ہے کہ عورت اپنے گھر میں نماز پڑھے، عورت کا نکلنا نماز کے لئے ہے یا مسلمانوں کی تعداد بڑھانے کے لئے؟ اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے روایت مختلف ہے (۵)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۵۵۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۳۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، اسنی المطالب ۱/ ۲۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/ ۴۵۵، ۲/ ۵۰۔

---

(۱) عواتق، عاتق کی جمع ہے وہ جوان لڑکی جو بلوغ سے آگے بڑھ گئی ہو، وحدیث ام عطیة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۰۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۶۰۶/۰۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المجموع للنووی ۵/ ۶، ۸، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۱۰، ۳۱۱، حاشیۃ الصفتی ۱۰۴۔

(۳) المبسوط للسرخسی ۲/ ۴۱، البدائع للکاسانی ۱/ ۲۷۵۔

(۴) سورۂ احزاب/ ۳۳۔

(۵) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷۵-۲۷۶۔

شاید عید کے لئے عورت کے نکلنے کا مقصود: دونوں امور کو بروئے کار لانا ہے کہ جو عورت پاک ہو وہ باجماعت نماز پڑھے، اور حائضہ عورت ایک طرف ہٹ کر وعظ ونصیحت سنئے، اور مسلمانوں کی تعداد کو بڑھائے، عہد رسالت میں یہی صورت حال تھی۔

نمازعیدین کی ادائیگی کا وقت:

۶- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نماز عیدین کا وقت: محض آنکھ سے دیکھنے کے اعتبار سے، ایک نیزہ سورج بلند ہونے سے شروع ہوتا ہے (اور اسی وقت نفل نماز جائز ہوجاتی ہے) اور ابتداء زوال تک اس کا وقت باقی رہتا ہے[۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اس کا وقت: طلوع آفتاب سے زوال تک ہے، شافعیہ کے یہاں طلوع آفتاب سے اس کا وقت شروع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ سبب والی نماز ہے، لہذا اس میں ان اوقات کی رعایت نہیں ہوگی، جن میں نماز ناجائز ہے[۲]۔

رہا اس کا افضل وقت تو ایک نیزہ سورج بلند ہونے پر ہے، البتہ اس میں مستحب یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کی نماز کو اس وقت سے مؤخر نہ کیا جائے، یہ اس لئے تاکہ مسلمان نماز کے بعد قربانی کے جانور ذبح کرنے کے لئے فارغ ہوجائیں، البتہ عید الفطر میں اس وقت سے تھوڑی سی تاخیر مستحب ہے، یہ ان لوگوں کے انتظار میں ہے جو عید الفطر کی صبح کو، صدقۂ فطر نکالنے میں مشغول رہتے ہیں۔

یہ تمام ائمہ کے یہاں متفق علیہ ہے[۳] عید الفطر وعید الاضحیٰ کی نمازوں کے درمیان فرق کرنے کی اس رائے پر ان کی دلیل یہ ہے: **"أن رسول الله ﷺ كتب إلى بعض الصحابة: أن يقدم صلاة الأضحى ويؤخر صلاة الفطر"**[۴] (رسول اللہ ﷺ نے بعض صحابہ کو لکھا: عید الاضحیٰ کی نماز پہلے اور عید الفطر کی نماز تاخیر سے پڑھی جائے گی)۔

نمازعیدین کا وقت نکلنے کے بعد اس کا حکم:

اپنے وقت سے عید الفطر کی نماز کے فوت ہونے کی تین صورتیں ہیں:

۷- پہلی صورت: نماز عید باجماعت پہلے دن اپنے وقت پر ادا کی جائے، لیکن کچھ لوگوں کی نماز چھوٹ جائے، اس صورت میں اس کا حکم یہ ہے کہ چھوٹ جانے کے بعد اس کی قضا نہیں ہے، لہذا اس کی قضا نہیں کی جائے گی، خواہ کوئی بھی عذر ہو، اس لئے کہ یہ خاص نماز ہے، اور معین وقت میں، خاص قیدوں کے ساتھ ہی مشروع ہے، لہذا ان تمام کا مکمل طور پر پایا جانا ضروری ہے، انہیں میں سے ایک وقت بھی ہے: یہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک ہے[۱]۔

شافعیہ کے مذہب میں صحیح قول یہ ہے کہ اس کی قضا مطلقا مشروع ہے، یعنی کسی بھی وقت، اور کسی بھی طریقہ پر ہو، اکیلے یا باجماعت ہو، اور یہ ان کے یہاں اس معتمد اصل کی بنیاد پر ہے کہ سبھی نوافل کی قضا مشروع ہے[۲]۔

حنابلہ نے کہا: نماز عید کی قضا نہیں کی جائے گی، اگر قضا کرنا چاہے تو اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو چار رکعات ایک ہی سلام سے یا دو سلاموں سے پڑھ لے[۳]۔

۸- دوسری صورت: نماز عید پہلے دن اس کے وقت پر باجماعت ادا

---

(۱) تحفۃ الفقہاء ۱/ ۲۸۴، الہدایہ ۱/ ۶۰، الدر المختار ۱/ ۵۸۳، الدسوقی ۱/ ۳۹۶، کشاف القناع ۲/ ۵۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج للرملی ۲/ ۲۷۶۔

(۳) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۸۳، الدسوقی ۱/ ۳۹۶، المجموع للنووی ۵/ ۳، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۱۲۔

(۴) حدیث: "أن رسول الله ﷺ كتب إلى بعض الصحابة: أن يقدم صلاة الأضحي" کی روایت امام شافعی نے الأم (۱/ ۲۳۲ شائع کردہ دار المعرفہ) میں کی ہے، اور ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۲/ ۸۳ طبع شرکہ

= الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) البدائع ۱/ ۲۷۶، الدسوقی ۱/ ۳۹۶-۴۰۰۔

(۲) المجموع ۵/ ۲۷-۲۸۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۲۴۔

نہ کی گئی ہو اور یہ یا تو کسی عذر کے سبب ہوگا، مثلاً چاند نظر نہیں آیا اور زوال کے بعد گواہوں نے امام کے پاس چاند دیکھنے کی گواہی دی، یا بلا عذر ہوگا۔

عذر کی حالت میں نماز عید کو دوسرے دن کے لئے مؤخر کرنا جائز ہے، خواہ عید الفطر ہو یا عید الأضحیٰ، اس لئے کہ حدیث میں ثابت ہے: ''**أن قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من أيام رمضان، فأمر عليه الصلاة و السلام بالخروج إلى المصلى من الغد**''[1] (کچھ لوگوں نے رمضان کے آخری دن چاند دیکھنے کی گواہی دی تو رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا کہ اگلے روز عیدگاہ نکلیں)۔

یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، لہذا چاند دیکھنے کی گواہی دیر سے ملنے پر، دوسرے دن نماز عید کی قضا مشروع ہے، مالکیہ اس حالت میں علی الاطلاق عدم قضا کے قائل ہیں [2]۔

البتہ شافعیہ دوسرے دن کی نماز کو قضا نہیں مانتے اگر پچھلے دن گواہی دیر سے غروب آفتاب کے بعد ملی ہو؟ بلکہ اس صورت میں گواہی مقبول ہی نہیں ہوگی، اور اگلا دن، عید کا پہلا دن مانا جائے گا، اور اب نماز اپنے وقت پر ادا ہونے والی ہوگی[3]۔

۹- تیسری صورت: نماز عید اپنے وقت سے عذر کے بغیر مؤخر کی جائے جس کا ذکر ہم دوسری صورت کے ضمن میں کر چکے ہیں تو اس وقت دیکھا جائے گا کہ اگر عید، عید الفطر ہو تو نماز کلی طور پر ساقط ہو جائے گی، اس کی قضا نہ ہوگی، اور اگر عید الاضحیٰ ہو تو قربانی کے تیسرے دن تک اس کو مؤخر کرنا جائز ہے، یعنی دوسرے دن اس کی قضا صحیح ہے، اور اگر اس دن نہ ہو سکے تو تیسرے دن سورج کے آسمان میں بلند ہونے سے ابتداء زوال تک قضا ہوگی، خواہ یہ کسی عذر کے سبب ہو یا بلا عذر ہو، البتہ بلا عذر ایسا کرنے والے کے حق میں یہ کہا جائے گا کہ اس نے برا کیا[1]۔

نماز عیدین کی ادائیگی کی جگہ:

۱۰- کوئی بھی پاک جگہ نماز عید کی ادائیگی کے لائق ہے، خواہ مسجد ہو یا شہر کے بیچ میں خالی جگہ ہو یا شہر سے باہر میدان ہو، البتہ نماز عید کے لئے صحراء میں یا شہر کے باہر کشادہ میدان میں جانا مسنون ہے، تاکہ رسول اللہ ﷺ کے عمل کی پیروی ہو سکے۔

اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ امام کسی اور کو نائب بنادے جو مسجد میں ان کمزور لوگوں کو نماز پڑھائے جن کے اندر صحراء میں جانے کی طاقت نہیں ہے[2]۔

اس میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے، البتہ شافعیہ نے صحراء میں نماز عید کے افضل ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ شہر کی مسجد تنگ ہو، اور اگر مسجد کشادہ ہو، اس میں لوگوں کی بھیڑ نہیں ہوتی تو اسی میں نماز پڑھنا افضل ہے، اس لئے کہ ائمہ کرام، مکہ میں مسجد (حرام) میں نماز عید پڑھتے رہے ہیں، نیز اس لئے کہ مسجد زیادہ مقدس اور زیادہ پاک ہے، صاحب ''المهذب'' نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر مسجد کشادہ ہو، اور صحراء میں نماز پڑھ لی تو کوئی مضائقہ نہیں، اور اگر تنگ ہے اور اس میں پڑھ لیا، نکل کر صحراء میں نہیں گیا تو مکروہ ہے، اس لئے

---

(۱) حدیث: ''أن قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من أيام رمضان'' کی روایت ابوداؤد (۱/۵۸۶، ۵۸۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور دارقطنی (۲/۱۷۰ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، دارقطنی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/۲۱۲۔

(۳) المحلی علی المنہاج ۱/۳۰۹۔

(۱) درر الحکام في شرح غرر الأحکام ۱/۱۰۳-۱۰۴، مجمع الانہر ۱/۱۶۹، البدائع ۱/۲۷۶۔

(۲) الدر المختار ۱/۵۸۱ مع حاشیہ ابن عابدین، بدائع الصنائع ۱/۲۷۵۔

کہ اگر مسجد چھوڑ کر صحراء میں پڑھ لی تو نمازیوں کے لئے کوئی ضرر نہیں، اور اگر صحراء چھوڑ کر تنگ مسجد میں پڑھ لی تو بھیڑ کی وجہ سے اذیت ہوگی، اور کچھ لوگوں کی نماز بھی چھوٹ سکتی ہے (۱)۔

نماز عیدین کی ادائیگی کا طریقہ:

اول: اس کے واجبات:

۱۱- نماز عید کے لئے دوسری تمام مشروع نمازوں کا حکم ہے، لہذا اس میں وہی چیزیں واجب وفرض ہیں جو دوسری نمازوں میں واجب و فرض ہیں۔

اس میں مزید یہ چیزیں واجب ہیں۔

اول: اس کی ادائیگی باجماعت ہو، یہ حنفیہ وحنابلہ کا قول ہے۔

دوم: اس میں جہری قراءت ہونا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے شہرت کے ساتھ یہی منقول ہے۔

سوم: نماز کی تین زائد تکبیرات، پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ اور رکوع کے درمیان کہے، اور اس کے مثل دوسری رکعت میں بھی قیام کی تکبیر اور رکوع کے درمیان اتنی ہی تکبیرات کہے۔

واجب کی ادائیگی ہونے کے تعلق سے اس میں کوئی فرق نہیں کہ یہ تکبیرات قراءت سے پہلے کہی جائیں یا اس کے بعد، رفع یدین کے ساتھ ہوں یا اس کے بغیر، تکبیرات کے درمیان خاموش رہے یا تسبیح وغیرہ میں مشغول رہے (۲) افضل کیا ہے، اس پر ہم نماز عیدین کے مسنون طریقہ کے بیان میں بحث کریں گے۔

جس نے امام کو یہ تکبیرات کہنے کے بعد پایا تو اگر اب تک امام قیام میں ہے تو مقتدی اپنے لئے تکبیر نماز میں داخل ہوتے ہی کہے، اور امام کی متابعت وپیروی کرے، اور اگر امام کو رکوع کی حالت میں پائے تو اس کے ساتھ رکوع کرلے، اور رکوع کے دوران، رکوع کی تسبیحات کے بدلہ، زائد تکبیرات کہہ لے (۱)۔

ان تکبیرات زوائد کے وجوب میں، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا اختلاف ہے، پھر ان تکبیرات کی تعداد اور ان کی جگہ کے بارے میں اختلاف ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ اور قراءت شروع کرنے کے درمیان سات تکبیرات اور دوسری رکعت میں بھی قیام کی تکبیر اور قراءت شروع کرنے کے درمیان پانچ تکبیرات ہیں۔

مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ پہلی رکعت میں تکبیر احرام کے بعد چھ تکبیرات، اور دوسری رکعت میں، دوسری رکعت کے لئے قیام کے بعد پانچ تکبیرات ہیں، یعنی دونوں رکعتوں میں قراءت سے قبل ہیں۔

جہری قراءت کرنا صرف حنفیہ کے یہاں واجب ہے، البتہ اس کی مشروعیت پر سب کا اتفاق ہے (۲)۔

دوم: اس کے مندوبات:

۱۲- نماز عیدین میں وہی چیزیں مندوب ہیں، جو دوسری نمازوں میں مندوب ہیں، خواہ افعال ہوں یا قراءت، نماز عیدین کے لئے کچھ خاص مندوبات ہیں، جن کو اجمالی طور پر ذیل میں بیان کیا جارہا ہے۔

اول: تکبیرات زوائد میں سے ہر دو تکبیروں کے درمیان تین تسبیحات کے بقدر خاموش رہنا مسنون ہے، ان کے دوران ذکر یا تسبیح میں لگنا مسنون نہیں ہے۔

دوم: تکبیرات زوائد کے وقت دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں

(۱) المہذب لابی اسحاق الشیرازی مع شرحہ المجموع للنووی ۵/۴۔
(۲) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۸۴-۵۸۵، الہدایہ ۱/۶۰، البدائع ۱/۲۷۷۔

(۱) الدر المختار ۱/۵۸۴-۵۸۵۔
(۲) حاشیۃ الصفتی علی الجواہر الزکیہ: ۱۰۴، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۱۴-۳۱۸۔

کی لوتک اٹھانا مسنون ہے، اس کے برخلاف رکوع کی تکبیر کے وقت ہاتھوں کونہیں اٹھایا جائے گا۔

سوم: دونوں رکعتوں میں قراءت کا مسلسل ہونا مسنون ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ پہلی رکعت میں تکبیرات زوائد قراءت سے پہلے، اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد کہے، اس طرح دونوں قراءتیں متصل ہوجائیں گی۔

چہارم: پہلی رکعت میں سورۂ ''اعلیٰ'' اور دوسری رکعت میں سورہ ''الغاشیہ'' پڑھنا مسنون ہے، لیکن ہمیشہ ان دونوں کا التزام نہ کرے کہ اس کے نتیجہ میں قرآن کی بقیہ سورتوں کو چھوڑنا ہوجائے۔

پنجم: نماز کے بعد دو خطبے دینا مسنون ہے، ان دونوں خطبوں کے واجبات وسنن، جمعہ کے دونوں خطبوں سے الگ نہیں ہیں، البتہ مستحب یہ ہے کہ پہلے خطبہ کو لگاتار نو تکبیرات سے شروع کرے، اور دوسرے خطبہ کو اسی طرح لگاتار سات تکبیرات سے (۱)۔

علاوہ ازیں نماز عید کے لئے اذان وتکبیر مشروع نہیں، بلکہ اس کے لئے ''**الصلاۃ جامعہ**'' (نماز کے لئے اکٹھے ہوجاؤ) کہہ کر پکارا جائے گا۔

۱۳ – نیز نماز عید سے متصل، نماز کے پہلے اور بعد کچھ سنتیں ہیں، جن کو ہم اجمالی طور پر ذیل میں پیش کررہے ہیں۔

اول: عید الفطر میں نماز عید کے لئے جانے سے قبل کچھ کھانا اور میٹھی چیز کھانا سنت ہے، جیسے کھجور وغیرہ، اس لئے کہ بخاری میں یہ روایت ہے کہ ''**أنه ﷺ كان لايغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات**'' (۲) (رسول اللہ ﷺ عید الفطر کے دن جب تک کچھ کھجوریں نہ کھالیتے نماز کو نہ جاتے تھے)۔

دوم: غسل کرنا، خوشبو لگانا اور اپنے کپڑوں میں سب سے اچھا کپڑا پہننا مسنون ہے۔

سوم: عیدگاہ پیدل جانا مسنون ہے، واپسی میں راستہ بدل کر آنا مندوب ہے، سوار ہوکر واپس آنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

پھر عید الفطر میں عیدگاہ جاتے ہوئے بغیر جہر کے تکبیر کہے گا، یہی حنفیہ کے یہاں اصح ہے (۱)۔

چہارم: اگر عید الاضحیٰ ہو تو راستہ میں جہراً تکبیر کہنا مسنون ہے۔ ''الدر المختار'' میں ہے: ایک قول ہے: اور عیدگاہ میں بھی (یہ چیز مسنون ہے)، آج لوگوں کا عمل اسی پر ہے (۲)۔

بقیہ ائمہ، حنفیہ کے ساتھ اس امر پر متفق ہیں کہ عیدگاہ پیدل جانا اور دوسرے راستہ سے واپس آنا، عید الفطر کے دن نماز کے لئے نکلنے سے قبل کچھ کھانا، غسل کرنا، خوشبو لگانا، اور اپنے عمدہ کپڑے پہننا مستحب ہے۔

رہا عیدگاہ کے راستہ میں تکبیر کہنا تو اس مسئلہ میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک نے حنفیہ سے اختلاف کرتے ہوئے کہا: عید الفطر وعید الاضحیٰ میں سے ہر ایک میں، عیدگاہ جاتے ہوئے تکبیر کہنا اور اس کو جہراً کہنا مندوب ہے۔

عیدگاہ میں تکبیر: شافعیہ کے یہاں تین اقوال میں سے اصح قول ہے کہ لوگوں کے لئے مسنون ہے کہ مسلسل تکبیر کہتے رہیں، یہاں تک کہ امام نماز عید کے لئے تحریمہ باندھ لے (۳)۔

مالکیہ کی رائے بھی استحساناً یہی ہے، علامہ دسوقی نے اپنے ''حاشیہ علی الشرح الکبیر'' میں کہا: رہا باجماعت تکبیر کہنا، جبکہ لوگ عیدگاہ میں بیٹھے ہوئے ہوں تو اسی کو مستحسن کہا گیا ہے، اور یہی حنابلہ کے

(۱) البدائع ۱/ ۲۷۷، الدر المختار ۱/ ۲۸۵، مجمع الانہر ۱/ ۱۶۹، المبسوط ۲/ ۳۹۔

(۲) حدیث: ''كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۴۴۶ طبع السلفیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۸۱۔

(۲) الدر المختار ۱/ ۵۸۶۔

(۳) المجموع ۵/ ۳۲۔

یہاں بھی ایک رائے ہے (۱)۔

نماز میں تکبیرات زوائد: ان کے لگا تار ہونے اور درمیان میں کسی ذکر کا فاصلہ نہ ہونے کے استحباب میں حنفیہ سے اختلاف کرنے والے حنابلہ وشافعیہ دونوں ہیں، ان تمام حضرات کی رائے ہے کہ ان تکبیرات کے درمیان کسی ذکر کا فاصل ہونا مستحب ہے، اور افضل یہ پڑھنا ہے: "**سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله اكبر**" یا "**الله أكبر كبيرا و الحمد لله كثيرا، و سبحان الله و بحمده بكرة و أصيلا**"۔

نیز مالکیہ نے تکبیرات زوائد میں رفع یدین کے استحباب میں اختلاف کیا ہے، ان کے نزدیک افضل یہی ہے کہ کسی تکبیر میں رفع یدین نہ کرے۔

اسی طرح تکبیرات کی تعداد میں جن سے خطبہ شروع کرنا مستحب ہے، مالکیہ کا اختلاف ہے، ان کے یہاں مستحب یہ ہے کہ خطبہ تکبیر سے شروع کیا جائے، اس کے واسطے ان کے نزدیک کوئی خاص عدد نہیں (۲)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ نماز عید سے قبل یا بعد کوئی سنت نہیں ہے، یعنی نماز عید اور اس کے خطبے سے فراغت سے قبل کوئی نفل نماز نہیں پڑھی جائے گی، اس لئے کہ وقت کراہت کا وقت ہے، لہذا اس میں عید کے علاوہ کوئی نماز نہیں پڑھی جائے گی، ہاں خطبہ سے فراغت کے بعد، نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (۳)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ امام کے علاوہ کے لئے، نماز عید سے قبل یا بعد نفل پڑھنا مکروہ نہیں، خواہ نماز، مسجد میں پڑھی جائے یا عیدگاہ میں (۴)۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱؍۳۲۰، المغنی لابن قدامہ ۱؍۳۱۰۔
(۲) جواہر الإکلیل شرح مختصر خلیل ۱؍۱۰۳۔
(۳) تحفۃ الفقہاء ۱؍۲۹۴، المبسوط ۲؍۴۱، البدائع ۱؍۲۸۰۔
(۴) المجموع للنووی ۵؍۱۳۔

مالکیہ نے تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ نماز عید سے پہلے اور نماز عید کے بعد زوال تک نفل پڑھنا مکروہ ہے اگر نماز عیدگاہ میں ادا کی جائے، اور اگر مسجد میں ادا کی جائے تو مکروہ نہیں (۱)۔

حنابلہ کے یہاں دوسری تفصیل ہے، انہوں نے کہا ہے کہ نماز سے پہلے یا بعد، امام یا مقتدی کوئی بھی اس جگہ نفل نہیں پڑھے گا جہاں نماز عید پڑھی گئی، ہاں دوسری جگہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (۲)۔

مفسدات نماز عید:

۱۴ - نماز عید کے کچھ مشترکہ مفسدات اور کچھ خصوصی مفسدات ہیں۔

مشترکہ مفسدات وہی تمام نمازوں کے مفسدات ہیں، دیکھئے: "صلاۃ"۔

خصوصی مفسدات کا خلاصہ دو امور ہیں:

اول: ادائیگی کے دوران اس کا وقت نکل جائے، یعنی زوال کا وقت داخل ہوجائے تو اس سے نماز عید فاسد ہوجائے گی، ابن عابدین نے کہا ہے کہ یعنی اس کی صفت فاسد ہوجائے گی، اور یہ نفل بن جائے گی، بالاتفاق اگر تشہد کی مقدار بیٹھنے سے قبل زوال ہوجائے، اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق اگر اس کے بعد زوال ہو (۳)۔

دوم: ادائیگی کے دوران مجمع کا ختم ہوجانا، یہ بھی نماز عید کے مفسدات میں سے ہے، اور کیا اس کے فساد کے لئے شرط ہے کہ پہلی رکعت کا سجدہ کرنے سے قبل مجمع منتشر ہوجائے یا علی الاطلاق نماز فاسد ہوجاتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل مفسدات

(۱) شرح الدردیر علی متن خلیل ۱؍۳۲۲۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۲؍۳۲۱-۳۲۳۔
(۳) ابن عابدین علی الدر المختار ۱؍۵۸۳۔

صلاۃ جمعہ میں ہے دیکھئے: ''صلاۃ جمعہ''۔

مجمع کے منتشر ہونے کے مسئلہ میں مالکیہ وشافعیہ کا اختلاف ہے۔

نماز کے فاسد ہونے کا نتیجہ:

۱۵- صاحب ''البدائع'' نے کہا ہے کہ اگر نماز عید عمداً حدث وغیرہ کے ذریعہ فاسد ہوجائے جن سے دوسری نمازیں فاسد ہوجاتی ہیں تو اس کی شرطوں کے ساتھ از سرنو نماز پڑھے گا، اور اگر وقت نکلنے کے سبب فاسد ہو یا امام کے ساتھ وقت سے نماز چھوٹ گئی تو ساقط ہوجائے گی اور ہمارے نزدیک اس کی قضا نہیں کرے گا (۱)۔

بقیہ ائمہ متفق ہیں کہ اگر نماز عید ان چیزوں سے فاسد ہوجائے جن سے دوسری نمازیں فاسد ہوتی ہیں تو از سرنو پڑھی جائے گی۔

لیکن اگر وقت نکلنے کے سبب فاسد ہو تو اس کی قضا یا اعادہ کے حکم میں ان کے درمیان اختلاف ہے، تفصیلی بحث ''وقت نماز عید'' کے دوران فقرہ ۷ اور اس کے بعد آچکی ہے۔

عید کے شعائر وآداب:

۱۶- عید کا نمایاں ترین شعار: تکبیر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ''الله أکبر، الله أکبر، لاإله إلا الله، والله أکبر الله أکبر و لله الحمد'' (۲)۔

شافعیہ، اور مالکیہ کا اختلاف ہے، ان کی رائے ہے کہ ان الفاظ میں، ابتدائی تکبیرات دو کی جگہ تین ہیں۔

پھر یہ تکبیر عید الفطر وعید الاضحیٰ ہر ایک کے لئے شعار ہے، رہا عید الفطر میں اس کا موقع، اس کا حکم، اور اس کی کیفیت تو اس پر کلام ف ۱۲ میں آچکا ہے۔

رہا عید الاضحیٰ میں اس کا حکم اور اس کا موقع تو ایام عید میں باجماعت ادا کی گئی ہر فرض نماز یا قضا کی گئی نماز کے بعد ایک بار تکبیر کہنا واجب ہے، لیکن وہ قضا کردہ نماز ایام عید میں فوت ہوئی ہو، عرفہ کے دن کی فجر کے بعد سے عید کے دن عصر کے بعد تک۔

امام ابو یوسف ومحمد کی رائے ہے (اور یہی مذہب میں معتمد ہے) کہ ہر فرض نماز کے بعد مطلقا تکبیر واجب ہے، خواہ نمازی اکیلے پڑھ رہا ہو، یا مسافر ہو، یا عورت ہو، عرفہ کے دن کی فجر سے، ایام تشریق کے تیسرے دن کی عصر کے بعد تک (۱)۔

رہا تکبیر کا حکم تو تمام مذاہب میں بالاتفاق تکبیر سنت یا سنت مؤکدہ ہے، واجب نہیں ہے، مالکیہ کے یہاں پندرہ نمازوں کے بعد تکبیر مشروع ہے، ان نمازوں کی شروعات، قربانی کے دن ظہر سے ہوگی (۲)۔

کس نوعیت کی نماز کے بعد تکبیر مشروع ہے، اس سلسلہ میں مذاہب میں اختلاف ہے:

شافعیہ کی رائے ہے کہ تکبیر ہر نماز کے بعد، خواہ فرض ہو یا نفل مشروع ہے، اس میں قدرے اختلاف ہے، اس لئے کہ تکبیر وقت کا شعار (نشان خاص) ہے، لہذا کسی ایک نوع کی نماز کے ساتھ خاص نہ ہوگی (۳)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ تکبیر، باجماعت ادا کی گئی فرض نمازوں کے ساتھ، عرفہ کے دن کی فجر سے، تشریق کے آخری دن کی عصر کی نماز تک، خاص ہے، لہذا اکیلے اکیلے ادا کی گئی نمازوں کے بعد

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷۹۔
(۲) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۸۷۔

(۱) الدر المختار ۱/ ۵۸۷ - ۵۸۸، مجمع الأنہر ۱/ ۱۷۰ - ۱۷۱۔
(۲) شرح الدردیر ۱/ ۳۲۲۔
(۳) المحلی علی المنہاج ۱/ ۳۰۹۔

تکبیر مشروع نہیں(۱)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جو فرض نمازیں ادا پڑھی جائیں ان کے بعد تکبیر مشروع ہے، لہذا قضا پڑھی جانے والی نمازوں کے بعد مطلقا مشروع نہیں ہے، یعنی خواہ عید کی چھوڑی ہوئی ہو یا نہ ہو(۲)۔

دیکھئے: ''الموسوعہ تکبیر جلد ۱۳ فقرہ ۷، ۱۴، ۱۵''۔

۱۷- آداب عید مثلاً: غسل کرنا، اس کا وقت آدھی رات سے داخل ہوتا ہے، خوشبو لگانا، مسواک کرنا اور عمدہ کپڑے پہننا، یہ نماز عید سے پہلے ہونا چاہئے، صدقہ فطر نماز سے قبل ادا کرنا، عید کے آداب ہی میں: اہل و اقارب اور دوستوں کے سامنے بشاشت اور خوشی کا اظہار کرنا اور کثرت سے صدقہ کرنا ہے(۳)۔

''الدر المختار'' میں ہے: "تقبل الله منا و منكم" سے مبارک باد دینے پر نکیر نہیں کی جائے گی۔

ابن عابدین نے اس میں اختلاف نقل کرنے کے بعد کہا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ اچھا ہے قابل نکیر نہیں، اور انہوں نے اپنی اس تصحیح میں، محقق ابن امیر الحاج سے منقول ان کے اس قول کا سہارا لیا ہے کہ یہ فی الجملہ مستحب ہے، اور انہوں نے اس پر دیار شام کے لوگوں کے اس معمول کو قیاس کیا ہے کہ ایک دوسرے سے ''عید مبارک'' کہتے ہیں(۴)۔

شہاب الدین ابن حجر نے بھی مبارک باد دینے کے اس طریقہ کو مختلف الفاظ کے ساتھ مشروع لکھا ہے، اور اس کے لئے یہ استدلال کیا کہ بیہقی نے اس کے لئے ایک باب قائم کیا ہے ''عید میں ایک دوسرے کو: "تقبل الله منا و منكم" کہنے کے بارے میں روایات کا باب'' اس کے بعد ضعیف روایات و آثار کو نقل کیا ہے، لیکن مجموعی طور پر اس طرح کی چیز میں قابل احتجاج ہے، پھر شہاب الدین نے کہا: کسی نعمت کے ملنے یا کسی مصیبت کے ٹلنے پر عمومی طور سے مبارک باد دینے کے حق میں، سجدۂ شکر کی مشروعیت سے استدلال کیا جاتا ہے(۱)، نیز صحیحین میں حضرت کعب بن مالک کی روایت سے استدلال کیا گیا ہے، جو ان کی توبہ کے قصہ میں مذکور ہے، جب وہ غزوۂ تبوک میں پیچھے رہ گئے تھے: "**أنه لما بشر بقبول توبته ومضى إلى النبي ﷺ قام إليه طلحة بن عبيد الله فهنأه**"(۲) (یعنی جب ان کو اپنی توبہ قبول ہونے کی خوش خبری ملی اور رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو طلحہ بن عبید اللہ، ان کے پاس آئے اور ان کو مبارک باد دی)۔

عید میں ہتھیار لے کر جانا مکروہ ہے، البتہ دشمن وغیرہ کا ڈر ہو تو اور بات ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے(۳)۔

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۲۸۔
(۲) شرح الدردیر علی متن خلیل ۱/ ۳۲۲۔
(۳) الدر المختار ۱/ ۵۸۱، الہدایہ ۱/ ۶۰، تحفۃ الفقہاء ۱/ ۲۹۵، مجمع الأنہر ۱/ ۱۶۷۔
(۴) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۸۱۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۱۶، فتح الباری ۲/ ۴۰۴۔
(۲) حدیث: "كعب بن مالك في قصة توبته" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۱۱۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۱۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) فتح الباری ۲/ ۴۵۵، حدیث عید میں ہتھیار ساتھ رکھنے سے ممانعت والی حدیث کو ابن ماجہ (۱/ ۴۱۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح (۲/ ۴۵۵ طبع السلفیہ) میں ضعیف قرار دیا ہے۔

صلاۃ علی الغائب

دیکھئے: ''جنائز''۔

صلاۃ فی السفینۃ

دیکھئے: ''سفینۃ''۔

صلاۃ الفجر

دیکھئے: ''صلوات خمسہ مفروضۃ''۔

صلاۃ فی الکعبہ

دیکھئے: ''کعبۃ''۔

صلاۃ الفوائت

دیکھئے: ''قضاء الفوائت''۔

صلاۃ قیام اللیل

دیکھئے: ''قیام اللیل''۔

صلاۃ کسوف

تعریف:

۱- یہ اصطلاح دولفظوں سے مرکب اضافی ہے: ''صلاۃ'' اور ''کسوف''، ''صلاۃ کواصطلاح ''صلاۃ'' میں دیکھیں۔

کسوف: سورج یا چاند کی مکمل روشنی یا کچھ روشنی کا ختم ہوجانا اور اس کا سیاہ ہوجانا، کہا جاتا ہے: ''کسفت الشمس''، اسی طرح: ''خسفت الشمس'' جیسا کہ کہا جاتا ہے: ''کسف القمر، و خسف''، لہذا کسوف وخسوف ہم معنی ہیں۔

ایک قول ہے: کسوف، سورج کے لئے، اور خسوف، چاند کے لئے ہے، اور یہی لغت میں زیادہ مشہور ہے[(۱)]۔

صلاۃ کسوف: وہ نماز جو سورج یا چاند میں سے کسی ایک کے مکمل یا بعض حصہ کے تاریک ہونے کے وقت مخصوص طریقہ پرادا کی جاتی ہے[(۲)]۔

شرعی حکم:

۲- کسوف شمس (سورج گرہن) کی وجہ سے نماز، تمام فقہاء کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، حنفیہ کا ایک قول ہے کہ واجب ہے۔

چاند گرہن کی وجہ سے نماز شافعیہ وحنابلہ کے یہاں سنت مؤکدہ

(۱) لسان العرب، کشاف القناع ۲/ ۶۰، أسنی المطالب ۱/ ۲۸۵۔

(۲) الحطاب ۲/ ۱۹۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۹۴، کشاف القناع ۲/ ۶۰۔

ہے، حنفیہ کے یہاں حسن ہے، اور مالکیہ کے یہاں مندوب ہے۔

اس کی اصل صحیح روایات ہیں، مثلاً: بخاری ومسلم کی حدیث ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: **''إن الشمس و القمر آیتان من آیات اللّٰہ، لا ینکسفان لموت أحد، ولا لحیاتہ، فإذا رأیتموھما فادعوا اللّٰہ، وصلوا حتی ینجلي''**[(۱)] (سورج اور چاند اللہ کی دونشانیاں ہیں، یہ دونوں کسی کی موت یا زندگی سے نہیں گرہناتے، جب تم گرہن دیکھوتو اللہ سے دعاء کرواورنماز پڑھو، یہاں تک کہ گرہن چھوٹ جائے)، نیز اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے سورج گرہن کی نماز پڑھی ہے [(۲)]، جیسا کہ شیخین کی روایت ہے، نیز چاند گرہن کے لئے نماز پڑھی[(۳)] جیسا کہ ابن حبان نے اپنی کتاب ''الثقات'' میں اس کی روایت کی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے اہل بصرہ کو چاند گرہن میں دو رکعتیں پڑھائیں اور فرمایا: **''إنما صلیت لأني رأیت رسول اللّٰہ ﷺ یصلي''**[(۴)] (میں نے یہ نماز بس اس لئے پڑھائی کہ میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو پڑھتے

(۱) حدیث: ''إن الشمس و القمر آیتان من آیات اللّٰہ......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۴۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۳۰ طبع الحلبی) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حدیث: ''أنہ صلاھا لکسوف الشمس ......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۲۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۱۸ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''أنہ صلی لکسوف القمر......'' کی روایت ابن حبان نے الثقات (۱/ ۲۶۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں بغیر سند کے ذکر کیا ہے، ابن حجر نے الفتح (۲/ ۵۴۸ طبع السلفیہ) میں اس کی صحت میں شک کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ: ''أنہ صلی بأھل البصرۃ في خسوف القمر......'' کی روایت بیہقی نے سنن (۲/ ۲۳۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے اور اس کی اسناد میں ضعف ہے۔

ہوئے دیکھا)، اور وجوب سے مانع اعرابی والی معروف حدیث ہے: "**هل علي غيرها**"(۱) (کیا مجھ پر ان کے علاوہ واجب نماز ہے)، نیز اس لئے کہ یہ رکوع وسجدہ والی نماز ہے، اور اس کے لئے اذان و اقامت نہیں، جیسے نماز استسقاء (۲)۔

نماز کسوف کا وقت:

۳- اس کا وقت گرہن کے ظہور سے اس کے ختم ہونے تک ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ "**إذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا حتى ينجلي**"(۳) (جب تم ان کو دیکھو تو اللہ سے دعاء کرو، اور نماز پڑھو یہاں تک کہ گرہن چھٹ جائے)، آپ نے گرہن چھٹنے کو نماز کی انتہا بتائی، نیز اس لئے کہ اس کی مشروعیت اللہ سے اس خواہش کے اظہار کے لئے ہے کہ وہ روشنی کی نعمت دوبارہ عطاء کردے اور جب یہ حاصل ہو گیا تو نماز کا مقصود پورا ہو گیا (۴)۔

مکروہ اوقات میں نماز کسوف:

۴- اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ کی رائے، حنابلہ کے نزدیک ظاہر مذہب اور امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ جن اوقات میں نماز کی ممانعت آئی ہے ان میں نماز کسوف نہیں پڑھی جائے گی، جیسا کہ دوسری نمازیں، اب اگر اتفاق سے انہیں اوقات میں کسوف (گرہن) ہو جائے تو نماز نہیں پڑھی جائے گی، بلکہ اس کی جگہ تسبیح، لا الہ الا اللہ، اور استغفار کیا جائے گا، انہوں نے کہا: اس لئے کہ یہ نماز اگر نفل ہے تو ان اوقات میں نفل مکروہ ہے، اگرچہ اس کا سبب موجود ہو اور اگر واجب ہے تو ان اوقات میں واجب کی ادائیگی بھی مکروہ ہے (۱)، شافعیہ کا قول، امام مالک سے دوسری روایت، اور امام احمد سے ایک روایت ہے، نماز گرہن تمام اوقات میں پڑھی جائے گی، جیسے وہ دوسری نمازیں جن کا سبب مقدم یا متصل ہو، مثلاً قضاء نماز، نماز استسقاء، وضوء کی دو رکعتیں، اور تحیۃ المسجد (۲)۔

امام مالک سے تیسری روایت یہ ہے کہ اگر گرہن کی حالت میں طلوع آفتاب ہو تو فوراً پڑھی جائے گی، اور اگر گرہن کی حالت میں عصر کا وقت آئے یا ان دونوں کے وقت گرہن ہو تو اس کی وجہ سے نماز نہیں پڑھی جائے گی (۳)۔

نماز کسوف کا فوت ہونا:

۵- نماز کسوف دو میں سے کسی ایک امر سے چھوٹ جاتی ہے:

اول: پورے طور پر گرہن چھٹ جانا، لہذا اگر کچھ چھٹا ہو تو باقی کی وجہ سے نماز شروع کرسکتا ہے، جیسا کہ اگر صرف اسی قدر گرہن لگا ہو۔

دوم: گرہن کی حالت میں غروب آفتاب ہونا۔

---

(۱) حدیث الأعرابي: "هل علی غیرها......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/۲۸۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ سے کی ہے۔

(۲) أسنی المطالب ۱/۲۸۵، الأم للشافعی ۱/۲۴۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۶۵-۵۶۶، فتح القدیر ۲/۵۱، البدائع ۱/۲۸۰، حاشیۃ الطحاوی علی المراقی ۳۵۸ طبع بولاق، المغنی لابن قدامہ ۲/۴۲۰، کشاف القناع ۲/۶۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۰۱-۴۰۲، مواہب الجلیل ۲/۲۰۲۔

(۳) حدیث: "إذا رأيتموهما ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

(۴) المغنی ۲/۴۲۶، کشاف القناع ۲/۶۱، مواہب الجلیل ۲/۲۰۳، بدائع الصنائع ۱/۲۸۲، المجموع ۵/۴۴۔

(۱) البدائع ۱/۲۸۲، المغنی ۲/۴۲۸۔

(۲) شرح روض الطالب ۱/۱۲۴، المجموع ۵/۲۴۳۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۰۳۔

چاند گرہن کی نماز دو میں سے کسی ایک امر سے چھوٹ جاتی ہے۔

اول: مکمل طور پر گرہن چھٹ جانا۔

دوم: طلوع آفتاب۔

اگر بادل حائل ہو اور گرہن چھٹ جانے میں شک ہو تو نماز پڑھے گا، اس لئے کہ اصل گرہن کا باقی رہنا ہے، اور اگر دونوں (سورج و چاند) بادل کے نیچے ہوں اور گرہن کا گمان ہو تو نماز نہ پڑھے، یہاں تک کہ یقین ہو جائے[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر گرہن کی حالت میں چاند غائب ہو جائے تو نماز نہ پڑھے[2] اور اگر نماز پڑھ چکا، جبکہ گرہن چھٹا نہیں تو دوبارہ نماز نہیں پڑھی جائے گی، اس لئے کہ یہ کسی سے منقول نہیں ہے اور اگر دوران نماز گرہن چھٹ جائے تو اس کو پوری کرے گا، اس لئے کہ یہ اصل نماز ہے، کسی کا بدل نہیں ہے، لہذا اس کا وقت نکلنے کی وجہ سے اس سے باہر نہیں ہوگا، جیسے دوسری نمازیں[3]۔

نماز کسوف کی سنتیں:

۶ – نماز گرہن کا ارادہ کرنے والے کے لئے یہ امور مسنون ہیں:

(۱) اس کے لئے غسل کرے، اس لئے کہ یہ ایسی نماز ہے جس کے لئے اجتماع (اکٹھے ہونا) مشروع ہے۔

(۲) جہاں جمعہ پڑھا جاتا ہے، وہیں اس کو پڑھا جائے، اس لئے کہ "**صلاها في المسجد**" رسول اللہ ﷺ نے اس کو مسجد میں پڑھا ہے)۔

(۱) المغنی ۲/۴۲۷، روضۃ الطالبین ۲/۸۷، نہایۃ المحتاج ۲/۳۹۸-۳۹۹، أسنی المطالب ۱/۲۸۷۔

(۲) مواہب الجلیل ۲/۲۰۳۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۳) یہ کہ اس کے لئے "الصلوۃ جامعۃ" کے الفاظ سے پکارا جائے، اس لئے کہ عبداللہ بن عمرو کی راویت ہے: "**لما كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي: أن الصلاة جامعة**"[1] (عہد رسالت میں سورج گرہن ہوا تو آواز لگائی گئی: "**الصلاة جامعة**" کہ یہ نماز لوگوں کو جمع کرنے والی ہے)، اس نماز کے لئے باتفاق اذان اور اقامت نہیں ہے۔

(۴) کثرت سے ذکر الٰہی، استغفار، تکبیر اور صدقہ ہو اور جہاں تک ہو سکے قربت کے کام کر کے اللہ کا تقرب حاصل کیا جائے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله و كبروا و صلوا و تصدقوا**"[2] (جب تم یہ دیکھو تو اللہ سے دعا کرو، تکبیر کہو، نماز پڑھو، اور صدقہ کرو)۔

(۵) باجماعت نماز پڑھیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو باجماعت پڑھا ہے[3]۔

امام ابوحنیفہ و مالک نے کہا ہے: چاند گرہن کے لئے اکیلے اکیلے دو دو رکعتیں پڑھی جائیں گی، اس کو باجماعت نہیں پڑھیں گے، اس لئے کہ چاند گرہن کی وجہ سے باجماعت نماز، رسول اللہ ﷺ سے منقول نہیں ہے، حالانکہ چاند گرہن، سورج گرہن سے زیادہ ہوا تھا، نیز اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ غیر فرض نماز باجماعت ادا نہیں کی جائے گی، الا یہ کہ اس کا ثبوت کسی دلیل سے ہو، اور اس کے بارے

(۱) حدیث عبداللہ بن عمرو: "نودي أن الصلاة جامعة" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۲۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۱۸ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

(۳) سابقہ مراجع، المجموع ۵/۴۴، کشاف القناع ۲/۶۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۰۲-۴۰۳۔

میں کوئی دلیل نہیں ہے(۱)۔

نماز گرہن میں خطبہ:

۷- امام ابوحنیفہ، مالک اور احمد نے کہا: نماز گرہن میں خطبہ نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**فإذا رأيتم ذلک فادعوا الله، و كبروا، وصلوا و تصدقوا**"(۲) (جب تم اسے دیکھو تو اللہ سے دعاء کرو، تکبیر کہو، نماز پڑھو، اور صدقہ کرو)، رسول اللہ علیہ السلام نے نماز، دعاء، تکبیر اور صدقہ کا حکم دیا، اور خطبہ کا حکم نہیں دیا اور اگر اس میں خطبہ مشروع ہوتا تو آپ ان کو اس کا ضرور حکم دیتے، نیز اس لئے کہ اس نماز کو آدمی اکیلے اپنے گھر میں پڑھتا ہے، لہذا اس کے لئے خطبہ مشروع نہیں ہوگا(۳)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ: اس کے لئے نماز کے بعد، عید کے دو خطبوں کی طرح، دو خطبے دینا مسنون ہے(۴) اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے: "**أن النبي ﷺ لما فرغ من الصلاة قام و خطب الناس، فحمد الله و أثنى عليه، ثم قال: إن الشمس و القمر آيتان من آيات الله عز وجل، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلک فادعوا الله و كبروا و صلوا و تصدقوا**"(۵) (رسول اللہ علیہ السلام نماز سے فراغت کے بعد کھڑے ہوئے لوگوں سے خطاب کیا، اللہ کی حمد وثناء بیان فرمائی، اس کے بعد فرمایا: سورج اور چاند اللہ تعالی کی دو نشانیاں ہیں، یہ کسی کی موت یا زندگی کی وجہ سے نہیں گرہناتے، جب تم اسے دیکھو تو اللہ سے دعاء کرو، تکبیر کہو، نماز پڑھو، اور صدقہ کرو)۔

۸- نماز گرہن، اکیلے، مسافر اور عورتوں کے لئے مشروع ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ اور حضرت اسماءؓ نے رسول اللہ علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھی(۱) اور غیر حیثیت والی عورتوں کے لئے مستحب ہے کہ وہ امام کے ساتھ پڑھیں، البتہ جن عورتوں کے سبب فتنہ کا اندیشہ ہے، وہ اکیلی اکیلی گھروں میں پڑھیں گی، اور اگر یہ اکٹھا ہو جائیں تو بھی کوئی مضائقہ نہیں، البتہ وہ خطبہ نہیں پڑھیں گی(۲)۔

نماز گرہن کے لئے امام المسلمین (حاکم) کی اجازت:

۹- نماز گرہن پڑھنے کے لئے امام کی اجازت کی شرط نہیں، اس لئے کہ یہ نفل ہے، اور نفل میں امام کی اجازت کی شرط نہیں، اور اگر امام نماز کسوف نہ پڑھے تو لوگ اعلانیہ طور پر اس کو پڑھ سکتے ہیں، اگر انہیں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور خفیہ طور پر پڑھیں گے اگر فتنہ کا اندیشہ ہو، یہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے(۳)۔

حنفیہ نے (ظاہر الروایہ میں) کہا: نماز گرہن با جماعت وہ امام قائم کرے گا جو لوگوں کو جمعہ وعیدین پڑھاتا ہے، اس لئے کہ اس نماز کی باجماعت ادائیگی، حضور علیہ السلام کے پڑھانے سے معلوم ہے، لہذا

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۰۲، البدائع ۱/۲۸۲۔
(۲) حدیث: "فإذا رأيتم ذلک فادعوا الله ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/۲۸۲، مواہب الجلیل ۲/۲۰۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۰۲، المغنی ۲/۴۲۵، تبیین الحقائق ۱/۲۲۹۔
(۴) المجموع ۵/۵۲، أسنی المطالب ۱/۲۸۶۔
(۵) حدیث: "أن النبي ﷺ لما فرغ من الصلاة قام و خطب الناس" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۲۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۱۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "أن عائشة و أسماء صلتا مع النبي ﷺ" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۴۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۲۴ طبع الحلبی) نے حضرت اسماءؓ سے کی ہے۔
(۲) سابقہ مراجع، روضۃ الطالبین ۲/۸۹، کشاف القناع ۲/۶۱۔
(۳) الأم للشافعی ۱/۲۴۶، کشاف القناع ۲/۶۱۔

اس کو آپ کا قائم مقام ہی پڑھا سکتا ہے البتہ اگر امام نہ پڑھائے تو لوگ اکیلے اکیلے اس کو پڑھیں گے، امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ ہر امام مسجد اپنی مسجد میں باجماعت اس کو پڑھا سکتا ہے، اس لئے کہ یہ نماز شہر سے متعلق نہیں، لہذا اس کا تعلق سلطان سے بھی نہ ہوگا، جیسے دوسری نمازیں[1]۔

نماز گرہن کا طریقہ:

۱۰ - فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ نماز گرہن دو رکعات ہے[2]۔

البتہ اس نماز کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، ائمہ (مالک شافعی اور احمد) کی رائے ہے کہ دو رکعتیں ہیں ہر رکعت میں دو قیام، دو قراءتیں، دو رکوع اور دو سجدے ہیں[3]۔

ان کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے: **"كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى الرسول ﷺ و الناس معه، فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة، ثم ركع ركوعا طويلا، ثم قام قياماً طويلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول"**[4] (عہد رسالت میں سورج گرہن ہوا، آپ نے نماز پڑھی لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ پڑھی، آپ نے تقریباً سورہ بقرہ کے برابر طویل قیام فرمایا، پھر ایک طویل رکوع کیا، پھر قیام فرمایا لمبا قیام تھا، جو پہلے قیام سے مختصر تھا، پھر لمبا رکوع کیا، اور یہ پہلے رکوع سے مختصر تھا)۔

ان حضرات نے کہا: اگرچہ یہاں دوسری بھی روایات ہیں، لیکن یہ روایت اس باب میں سب سے زیادہ مشہور ہے[1] ائمہ کا اختلاف کامل ہونے میں ہے، کافی اور صحیح ہونے میں نہیں ہے، چنانچہ اصل سنت کے لحاظ سے سب کے نزدیک دو رکعتیں، عام نوافل کی طرح کافی ہیں[2]۔

کمال کا ادنی درجہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ہے کہ نماز کسوف کی نیت سے تحریمہ کہے، سورہ فاتحہ پڑھے، رکوع کرے، پھر سر اٹھائے اطمینان کے بعد دوبارہ رکوع کرے پھر سر اٹھا کر اطمینان سے کھڑا ہو، پھر دو سجدے کرے، یہ ایک رکعت ہوگئی، پھر اسی طرح دوسری رکعت پڑھے، یہ دو رکعتیں ہوجائیں گی، ہر رکعت میں دو قیام، دو رکوع اور دو سجدے ہوں گے، نماز کی بقیہ چیزیں: قراءت، تشہد، اور طمانیت، دوسری نمازوں کی طرح ہیں۔

کمال کا اعلی درجہ یہ ہے کہ تحریمہ کہے، دعاء استفتاح پڑھے، استعاذہ کرے، فاتحہ پڑھے سورہ بقرہ یا اسی قدر لمبی کوئی دوسری سورت پڑھے، پھر ایک لمبا رکوع کرے اور سو آیت کے بقدر تسبیح پڑھے، پھر رکوع سے سر اٹھائے اور برابر کھڑے ہوکر تسبیح وتحمید کرے پھر فاتحہ پڑھے کوئی سورت پڑھے، یہ قرأت پہلے سے مختصر ہو آل عمران یا اس کے بقدر کوئی سورت ہو، پھر رکوع کرے، دیر تک رکوع میں رہے، لیکن یہ پہلے رکوع سے مختصر ہو، پھر رکوع سے سر اٹھائے، تسبیح وتحمید کرے، اعتدال میں دیر تک نہ رہے، پھر دو لمبے لمبے سجدے

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۱۔
(۲) المجموع ۵/ ۴۵، کشاف القناع ۲/ ۶۲، بدائع ۱/ ۲۸۰، بلغۃ السالک ۱/ ۱۸۹۔
(۳) أسنی المطالب ۱/ ۲۸۵، المجموع ۵/ ۴۵، کشاف القناع ۲/ ۶۲، بلغۃ السالک ۱/ ۱۸۹۔
(۴) حدیث ابن عباسؓ: "كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۴۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) سابقہ مراجع، روضۃ الطالبین ۲/ ۸۳، حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۰۹، المغنی ۲/ ۴۲۲، مواہب الجلیل ۲/ ۲۰۱۔
(۲) کشاف القناع ۲/ ۶۲، أسنی المطالب ۱/ ۲۸۵، حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۰۶۔

کرے، اور دونوں سجدوں کے درمیان دیر تک نہ بیٹھے، پھر دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہوجائے اور پہلی رکعت جس طرح دو رکوع وغیرہ کے ساتھ پڑھی تھی اسی طرح اس رکعت کو بھی پڑھے، البتہ تمام افعال میں، پہلی رکعت کے مقابلہ میں کم دیر لگے، پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیرے[1]۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ یہ دو رکعتیں ہیں اور دوسری نوافل کی طرح ہر رکعت میں ایک قیام، ایک رکوع اور دو سجدے ہیں[2]۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابوبکرہ کی حدیث سے ہے: **"خسفت الشمس علی عهد رسول الله ﷺ، فخرج یجر ردائه حتی انتهی إلی المسجد وثاب الناس إلیه، فصلی بهم رکعتین الخ"** (عہد رسالت میں سورج گرہن ہوا، آپ ﷺ اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے اٹھے، مسجد میں آئے لوگ آپ کے پاس اکٹھے ہوگئے اور آپ نے انہیں دو رکعات نماز پڑھائی) اور مطلق نماز سے معروف ومتعارف نماز ہی سمجھی جاتی ہے، ایک روایت میں ہے: **"فصلی رکعتین کما یصلون"**[3] (دو رکعات پڑھائی، جیسے لوگ نماز پڑھتے ہیں)۔

نماز گرہن میں جہری یا سری قراءت:

۱۱- چاند گرہن میں جہری قراءت ہوگی، اس لئے کہ یہ رات کی نماز

(۱) أسنی المطالب ۱/ ۲۸۶، حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۰۸، کشاف القناع ۲/ ۶۲، المغنی ۲/ ۴۲۲، بلغۃ السالک ۱/ ۱۹۰، مواہب الجلیل ۲/ ۲۰۱، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۱۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۱، تبیین الحقائق ۱/ ۲۲۸۔

حدیث ابوبکرہؓ: **"خسفت الشمس علی عهد رسول الله ﷺ"** کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۴۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے اور دوسری روایت نسائی (۳/ ۱۵۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

ہے، نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: **"إن النبي ﷺ جهر في صلاة الخسوف"**[1] (نبی کریم ﷺ نے چاند گرہن میں جہری قراءت کی)۔

سورج گرہن میں جہری قراءت نہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے سورج گرہن کی نماز پڑھی، اس میں ہم نے آپ کی آواز نہیں سنی[2]۔

یہ امام ابوحنیفہ، مالکیہ اور شافعیہ، کی رائے ہے، امام احمد و ابو یوسف نے کہا: اس میں جہری قراءت ہے، یہ امام مالک سے ایک روایت ہے، ان حضرات نے کہا: یہ حضرت علیؓ سے مروی ہے، اور حضرت عبد اللہ بن زید نے، براء بن عازب اور زید بن ارقم کی موجودگی میں ایسے ہی کیا، حضرت عائشہؓ نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے سورج گرہن کی نماز پڑھی، اور اس میں جہری قراءت فرمائی، نیز اس لئے کہ یہ ایسی نفل نماز ہے، جس کے لئے جماعت مشروع ہے، لہذا اس کی سنت: جہری قراءت ہوگی، جیسے نماز استسقاء وعیدین[3]۔

گرہن اور دوسری نمازوں کا اکٹھا ہونا:

۱۲- اگر سورج گرہن یا چاند گرہن کے ساتھ کوئی اور نماز، مثلاً جمعہ یا عید یا کوئی فرض نماز یا وتر اکٹھی ہوجائے، اور چھوٹنے کا اندیشہ ہوتو

(۱) حدیث عائشہؓ: **"إن النبي ﷺ جهر في صلاة الخسوف"** کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۴۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۲۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ: **"إن النبي ﷺ صلی صلاة الخسوف......"** کی روایت احمد (۱/ ۲۹۳ طبع المیمنیہ) اور بیہقی (۳/ ۳۳۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور الفاظ بیہقی کے ہیں، ابن حجر نے تلخیص (۲/ ۹۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳) سابقہ مراجع۔

جس کے چھوٹنے کا زیادہ اندیشہ ہو وہ پہلے پڑھی جائے گی، پھر جس کی تاکید زیادہ ہو، لہذا پہلے فرض نماز، پھر جنازہ، پھر عید، پھر گرہن کی نماز پڑھی جائے گی، اور اگر وتر و چاند گرہن اکٹھا ہوں تو چاند گرہن کی نماز پہلے پڑھی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں اس نماز کی تاکید زیادہ ہے کہ اس کے چھوٹ جانے کا اندیشہ ہے، اور اگر چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو تو پہلے نماز جنازہ پھر نماز سورج گرہن یا چاند گرہن، پھر فرض نماز پڑھی جائے گی[۱]۔

گرہن کے علاوہ دوسری نشانیوں کے لئے نماز:

۱۳ – حنفیہ نے کہا: کسی بھی گھبراہٹ کے وقت نماز پڑھنا مستحب ہے، مثلاً: تیز آندھی، زلزلہ، تاریکی، مسلسل بارش، اس لئے کہ یہ باعث خوف اور ہولناک ہیں، روایت میں ہے کہ ابن عباس نے بصرہ میں زلزلہ کی وجہ سے نماز پڑھی[۲]۔

حنابلہ کے یہاں دائمی زلزلہ کے علاوہ ان میں سے کسی کے واسطے نماز نہیں پڑھی جائے گی، دائمی زلزلہ کے لئے گرہن کی نماز کی طرح نماز پڑھی جائے گی، اس لئے کے ابن عباسؓ نے پڑھی ہے، دوسری نشانیوں کے لئے رسول اللہ ﷺ یا کسی صحابی سے نماز منقول نہیں ہے۔

امام احمد سے ایک روایت میں ہے: ہر نشانی کے لئے نماز پڑھی جائے گی[۳]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ سورج گرہن، چاند گرہن کے علاوہ کے لئے باجماعت نماز نہیں ہے، البتہ مستحب ہے کہ اپنے گھر میں پڑھیں،

(۱) أسنی المطالب ۱/ ۲۸۷، المغنی ۲/ ۴۲۷، مواہب الجلیل ۲/ ۲۰۴۔
(۲) البدائع ۱/ ۲۸۲۔
(۳) کشاف القناع ۲/ ۶۵-۶۶، المغنی ۲/ ۴۲۹۔

اللہ کے سامنے گڑگڑائیں، دعائیں کریں، جب بھی اس طرح کی کوئی نشانی نظر آئے، امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ زلزلہ یا تاریکی یا بجلیوں یا آندھی یا کسی اور نشانی کے لئے میں باجماعت نماز کا حکم نہیں دوں گا، البتہ اکیلے اکیلے پڑھنے کا حکم دوں گا، جس طرح لوگ اکیلے اکیلے دوسری نمازیں پڑھتے ہیں[۱]۔

مالکیہ نے کہا: ان نشانیوں کے لئے مطلقا نماز نہیں پڑھی جائے گی[۲]۔

(۱) الأم للشافعی ۱/ ۲۴۶، أسنی المطالب ۱/ ۲۸۸۔
(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۲۰۰۔

صلاۃ مریض

تعریف:

۱-''مریض''لغت میں: مرض سے ماخوذ ہے اور مرض راء کے فتح وسکون کے ساتھ) اس کا معنی مزاج کا فساد ہے [۱]۔

''مرض'' اصطلاح میں: بدن کو لاحق ہونے والا وہ عارضہ، جس کی وجہ سے بدن، مخصوص اعتدال سے نکل جائے [۲]۔

مریض: جس کے اندر یہ وصف پایا جائے۔

متعلقہ الفاظ:

اہل اعذار کی نماز:

۲- اعذار والے لوگ یہ ہیں: خوف زدہ، ننگا، ڈوبنے والا، قیدی، مسافر اور مریض وغیرہ، ان الفاظ میں سے بعض کے خاص احکام الگ بیان کئے گئے ہیں، اور بعض کے احکام صلاۃ مریض کے تحت آتے ہیں۔

شرعی حکم:

۳-فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ قیام کی قدرت کے باوجود، نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے [۳]۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) التعریفات للجرجانی۔

(۳) المہذب للشیرازی فی فقہ الشافعی ۱/۷۷ طبع دار المعرفہ، بیروت طبع دوم

اس لئے کہ نوافل کثرت سے ہوتی ہیں، اب اگر ان میں، مثلاً قیام واجب قرار دے دیا جائے تو دشواری ہوگی، اور نوافل بند ہوجائیں گی، البتہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ قیام افضل ہے [۱]۔

رہی فرض نماز تو اس کا حکم شرعی مرض کی نوعیت اور افعال واقوال پر اس کے اثرات کے لحاظ سے الگ الگ ہے، اس کے تحت فرض عین اور فرض کفایہ دونوں آتے ہیں، جیسے نماز جنازہ اور نماز عید، ان لوگوں کے نزدیک جو اس کو واجب کہتے ہیں، اور نذر کے سبب واجب شدہ کو بھی شامل ہے اس شخص کے حق میں جس نے نماز میں قیام کی نذر مانی ہو، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس میں قیام کی طاقت نہیں، وہ بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے [۲]۔

مرض کا ضابطہ جو نماز میں عذر ہے:

۴-اگر مریض کے لئے پوری طرح کھڑا ہونا یا پورے نماز میں کھڑا رہنا دشوار ہو اس کا سبب سخت تکلیف ہو یا مرض کے بڑھنے یا اس میں دیر لگنے کا اندیشہ ہو تو بیٹھ کر رکوع وسجدہ کر کے نماز پڑھے گا، سخت تکلیف کی مثال: سر چکرانا، یا داڑھ کا درد یا آدھے سر کا درد یا رمد (آشوب چشم) اس سے وہ صورت خارج ہے کہ نمازی کو ایک طرح کی مشقت لاحق ہو، اس لئے کہ اس صورت میں قیام ترک کرنا، اس کے لئے ناجائز ہے۔

= ۱۳۷۹ھ، الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی ۱/۷۷-۷۸، الشرح الصغیر علی اقرب المسالک إلی مذہب الامام مالک للدردیر ۱/۴۸۸-۴۸۹ طبع الحلبی، شرح منتہی الارادات ۱/۲۷۰، تصویر دار الفکر بیروت۔

(۱) المہذب للشیرازی فی فقہ الشافعی ۱/۷۷ طبع دار المعرفہ بیروت طبع دوم، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۷۰۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/۴۸۸-۴۸۹، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۴۳ طبع ریاض، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح ۲۳۴ طبع خالد بن ولید دمشق، المہذب ۱/۷۷۔

سخت تکلیف ہی کی طرح: کسی آدمی وغیرہ دشمن کی طرف سے اپنے اوپر یا اپنے مال پر، کھڑے ہوکر نماز پڑھنے میں خوف لاحق ہونا ہے، اسی طرح اگر سابقہ تجربہ یا مسلمان ڈاکٹر کے بتانے سے غالب گمان ہو کہ اگر قیام کرے گا تو پیشاب کے قطرات بڑھ جائیں گے یا زخم بہہ جائے گا، یا دیر میں ٹھیک ہوگا، تو قیام نہ کرے، اور بیٹھ کر نماز پڑھے اگر مکمل قیام محال ہو تو یہی حقیقی ہے، اور اس کے علاوہ حکمی ہے (۱)۔

عجز ومشقت کی صورتیں:

قیام پر قادر نہ ہونا:

۵ - قیام فرض نماز میں ایک رکن ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے کہ مجھے بواسیر کا عارضہ تھا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "صلّ قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلی جنبک" (۳) (کھڑے ہوکر نماز پڑھو، اگر نہ ہوسکے تو بیٹھ کر، اور اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو پہلو کے بل (لیٹ کر) پڑھو)۔

اگر قیام سے عاجز ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے، اس کی دلیل سابقہ حدیث ہے، نیز یہ کہ اطاعت، بقدر طاقت ہوتی ہے، اب اگر امام کے ساتھ کچھ نماز کھڑے ہوکر پڑھی، پھر کمزوری کی وجہ سے بقیہ نماز بیٹھ کر پوری کی تو اس کی نماز صحیح ہے (۴)۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/۱۹۱، الشرح الصغیر ۱/۴۸۸-۴۸۹، شرح منتہی الارادات ۲۰، المہذب ۱/۱۰۸، حاشیۃ الطحطاوی ۲۳۴۔

(۲) المہذب ۱/۷۷، الہدایہ ۱/۷۷، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۷۰-۲۷۱، الشرح الصغیر ۱/۴۸۸-۴۸۹۔

(۳) حدیث عمران بن حصین: "کانت بي بواسیر" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۸۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) المہذب ۱/۱۰۸، الہدایہ ۱/۶۹-۷۸، الشرح الصغیر ۱/۴۸۹، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۷۲۔

جس نے بیٹھ کر، رکوع سجدہ کرتے ہوئے نماز پڑھی، اتنے میں شفایاب ہوگیا تو حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک وہ کھڑے ہوکر اپنی نماز پر بناء کرے گا (۱)، اور مالکیہ (۲)، کے نزدیک جائز ہے کہ کچھ نماز کھڑے ہوکر پڑھے، پھر حسب طاقت پڑھے، پھر دوبارہ کھڑے ہوکر کچھ نماز پڑھے، اسی طرح بیٹھنے کا حکم ہے کہ اگر کسی کی پشت اس قدر ٹیڑھی ہوگئی، جیسے کہ وہ رکوع میں ہے تو قیام کے موقعہ پر وہ اپنی طاقت کے بقدر سر اٹھائے گا (۳)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "انحناء" میں ہے۔

آنکھ کے کسی مرض کی وجہ سے قیام کی قدرت نہ ہونا:

۶ - اگر مریض کی آنکھ میں کوئی تکلیف ہو کہ بیٹھنے یا سجدہ میں جانے پر آنکھ کی تکلیف بڑھ جائے گی، اور کسی مسلمان معتبر ڈاکٹر نے چند دنوں تک چت لیٹنے کا حکم دیا اور بیٹھنے وسجدہ کرنے سے منع کردیا، حالانکہ وہ قیام پر قادر ہے، اور اس سے کہا گیا کہ اگر چت لیٹ کر نماز پڑھوگے تو تمہارا علاج ممکن ہے، اس کے بارے میں فقہاء کی دو آراء ہیں:

اول: جمہور فقہاء کے نزدیک اس کے لئے قیام ترک کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کو قیام کرنے میں ضرر کا اندیشہ ہے، اور یہ مریض کے مشابہ ہوگیا، تو اس کے لئے کافی ہے کہ چت لیٹ جائے اور اشارہ سے نماز پڑھے، اس لئے کہ جان کی طرح اعضاء کا بھی احترام ہے (۴)۔

دوم: قیام ترک کرنا اس کے لئے جائز نہیں، یہی شافعیہ کے

(۱) الہدایہ ۱/۷۸، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۷۲۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/۴۸۹۔

(۳) المہذب ۱/۱۰۸، المغنی ۲/۱۴۴۔

(۴) المہذب ۱/۱۰۸، الشرح الصغیر ۱/۴۹۰، حاشیۃ الطحطاوی ۲۳۵، شرح المنتہی ۱/۲۷۲۔

یہاں ایک قول ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ ابن عباسؓ کی آنکھ میں پانی آ گیا، عبد الملک نے ان کے پاس اطباء کو بھیجا اور ابن عباس سے کہا گیا کہ آپ سات دن تک لیٹ کر ہی نماز پڑھیں گے، ابن عباس نے حضرت عائشہ اور ام سلمہؓ سے پوچھا تو ان دونوں نے منع کر دیا(۱)۔

قیام وغیرہ کے وقت تکبیر میں ہاتھوں کو اٹھانے کی قدرت نہ ہونا:

۷-تکبیر تحریمہ کے ساتھ دونوں ہاتھوں کو مونڈھوں کے برابر اٹھانا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں مونڈھوں کے برابر اٹھاتے تھے، جب رکوع کی تکبیر کہتے، اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو بھی رفع یدین کرتے تھے (۲) اب اگر دونوں ہاتھ اٹھانا ممکن نہ ہو یا صرف ایک ہاتھ اٹھانا ممکن ہو یا مونڈھے سے نیچے تک ہی اٹھا سکے تو جہاں تک ہو سکے اٹھائے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**"(۳) (جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو جہاں تک ہو سکے بجالاؤ)۔

اگر کوئی ایسی بیماری ہے کہ ہاتھ اٹھانے پر مونڈھوں سے اوپر چلا جاتا ہے تو اسی کو اٹھائے، اس لئے کہ وہ حکم کو بجالا رہا ہے، اور اس پر اضافہ کر رہا ہے، اور وہ مجبور ہے(۱)۔

مریض کے لئے جو نماز کے ارکان میں سے کوئی رکن ادا کرنے پر قادر نہ ہو جائز ہے کہ کسی چیز پر ٹیک لگائے، اس کے لئے اصطلاح: "اتکاء"، "استناد" دیکھیں۔

رکوع پر قادر نہ ہونا:

۸-رکوع نماز میں رکن ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**أركعوا و اسجدوا**"(۲) (رکوع کرو اور سجدہ کرو)۔

جمہور کی رائے ہے کہ جس کے لئے رکوع کرنا ممکن نہ ہو، وہ اشارہ سے رکوع کرے اور حسب طاقت چہرہ زمین سے قریب کر لے اور سجدہ کا اشارہ رکوع کے اشارہ سے پست رکھے، اور اگر قیام کی قدرت ہوتے ہوئے رکوع کی قدرت نہ ہو تو اس کو کس طرح ادا کرے گا اس میں اختلاف ہے(۳)۔

اس میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

اول: جمہور(۴) کی رائے ہے کہ جو قیام پر قادر ہے، رکوع پر نہیں، قیام کی حالت میں اس کا اشارہ کرے گا، اس لئے کہ رکوع کرنے والا اپنے دونوں پاؤں کو کھڑا رکھنے میں کھڑے شخص کی طرح ہے، اور اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**وقوموا لله قانتين**"(۵) (کھڑے رہو اللہ کے لئے ادب سے)، نیز رسول اللہ ﷺ نے

(۱) المہذب ۱۰۸/۱۔
(۲) حدیث ابن عمرؓ: "**كان النبي ﷺ أذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه**" کی روایت بخاری (الفتح ۲۱۹/۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**" کی روایت بخاری (الفتح ۲۵۱/۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۷۵/۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) المہذب ۸۷/۱۔
(۲) سورۂ حج ۷۷۔
(۳) المہذب ۸۱/۱، الشرح الصغیر ۴۹۳/۱، المنتہی ۲۷۲/۱۔
(۴) المہذب ۸۱/۱، الہدایہ ۷۷/۱، الشرح الصغیر ۴۹۳/۱، المنتہی ۲۷۲/۱۔
(۵) سورۂ بقرہ ۲۳۸۔

حضرت عمران بن حصینؓ سے فرمایا: "صل قائما" [1] (کھڑے ہوکر نماز پڑھو)، نیز یہ ایسا رکن ہے جس پر وہ قادر ہے، لیکن اگر وہ سجدہ سے بھی عاجز ہو تو دونوں کے لئے اشارہ میں واضح فرق ہونا چاہئے۔

دوم: حنفیہ کے نزدیک بحالت رکوع مریض سے قیام ساقط ہوجاتا ہے، اور اگر رکوع کی قدرت نہ ہو، لیکن قیام کی قدرت ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے، اشارہ کرے، اس لئے کہ قیام کی رکنیت سجدہ میں پہنچنے کا ذریعہ ہے، اس لئے کہ سجدہ میں نہایت درجہ تعظیم ہے، اب اگر قیام کے بعد سجدہ نہیں کرنا ہے، تو قیام رکن بھی نہ ہوگا، اور نمازی کو اختیار مل جائے گا، ان کے نزدیک بیٹھ کر اشارہ کرنا افضل ہے، اس لئے کہ یہ سجدہ سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے [2]۔

سجدہ پر قادر نہ ہونا:

۹- سجدہ نماز میں رکن ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وارکعوا و اسجدوا" (رکوع کرو اور سجدہ کرو)۔

قیام کی قدرت کے باوجود، اگر سجدہ کرنے اور بیٹھنے کی قدرت نہ ہو تو اس میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

اول: مالکیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ جس میں صرف قیام کی قدرت ہو، سجدہ کرنے اور بیٹھنے کی قدرت نہ ہو تو کھڑے ہوکر ان دونوں کے لئے اشارہ کرے گا، اس کے لئے جائز نہیں کہ لیٹ جائے اور لیٹے لیٹے ان دونوں کے لئے اشارہ کرے، اور اگر لیٹ جائے گا تو ان کے نزدیک نماز باطل ہوجائے گی [3]۔

دوم: حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے: جس کے اندر صرف قیام کی قدرت ہو، سجدہ وقعدہ کی قدرت نہ ہو وہ کھڑے ہوکر ان دونوں کے لئے اشارہ کرے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک سجدہ کرنے والا اپنے دونوں پاؤں کے اکٹھا کرنے میں بیٹھنے والے کی طرح ہے، تاہم دونوں کے اشارہ میں فرق رہے گا [1]۔

(۱) حدیث "عمران بن حصین" کی تخریج فقرہ نمبر ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۲) الہدایہ ۱/۷۷، الطحطاوی ۲۳۵۔
(۳) المہذب ۱/۱۰۸، الشرح الصغیر ۱/۴۹۳۔

پیشانی اور ناک رکھنے پر قادر نہ ہونا:

۱۰- پیشانی پر سجدہ کرنا واجب ہے [2]، کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب سجدہ کرتے تو ناک اور پیشانی زمین پر لگا دیتے تھے [3]، اور اگر کسی تکیہ پر سجدہ کرلے تو کافی ہے، اس لئے کہ ام سلمہؓ نے ایک تکیہ پر آشوب چشم ہونے کی وجہ سے سجدہ کیا، اور اس کو اٹھایا نہیں، اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کے فعل سے استدلال کیا گیا ہے [4]۔

اگر کوئی چیز مثلاً: تکیہ یا لکڑی یا پتھر اٹھا کر پیشانی سے لگالے تو حنفیہ کی رائے ہے کہ یہ کافی نہیں ہے، اس لئے کہ سجدہ کرنا نہیں پایا گیا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"إن استطعت أن تسجد على الأرض و إلا فأومىء إيماء، واجعل سجودک أخفض من رکوعک برأسک"** [5] (اگر

(۱) المنتہی ۱/۲۷۲، الہدایہ ۱/۷۷، الطحطاوی ۲۳۵، العدۃ شرح العمدہ رص ۱۰۰۔
(۲) المہذب ۱/۸۳، الشرح الصغیر ۱/۴۹۳، الہدایہ ۱/۷۷، شرح المنتہی ۱/۱۷۲۔
(۳) حدیث: "کان النبي ﷺ اذا سجد أمكن انفه وجبهته من الارض" کی روایت ترمذی (۲/۵۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوحمیدؓ سے کی ہے، اس کی اسناد میں ایک متکلم فیہ راوی ہے، جیسا کہ میزان الاعتدال للذہبی (۳/۳۶۵ طبع الحلبی) میں ہے۔
(۴) المہذب ۱/۱۰۸، شرح المنتہی ۱/۱۷۲، الہدایہ ۱/۷۷، الشرح الصغیر ۱/۴۹۳۔
(۵) حدیث: "إن استطعت أن تسجد على الأرض وإلا فأومىء" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۱۲/۲۷۰ طبع وزارت اوقاف، عراق) میں حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۱/۲۲۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کی اسناد کو ضعیف کہا ہے۔

ہوسکے تو زمین پر سجدہ کرو، ورنہ اشارہ کرو، اور رکوع کے مقابلہ میں سجدہ میں سر کو پست رکھو) اور اگر سر جھکاتے ہوئے ایسا کرلیا تو کافی ہے، اس لئے کہ اشارہ پایا گیا اور اگر اس کو اپنی پیشانی پر رکھ لیا تو کافی نہیں ہے[۱]۔

یہ بعض حنابلہ کے یہاں مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک صراحۃ کافی ہے، اس لئے کہ اس سے جتنا ہوسکا ادا کردیا، جو اشارہ کے مشابہ ہے[۲]۔

اگر نمازی کسی مرض کی وجہ سے اپنی پیشانی زمین پر نہ لگا سکے تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں صرف ناک رکھ لے، شافعیہ کے یہاں یہ اضافہ ہے: اگر پیشانی پر زخم ہو اس پر پٹی باندھ لے اور اسی پر سجدہ کرے، اور اس پر اعادہ واجب نہیں، مذہب یہی ہے[۳]۔

مریض کا استقبال قبلہ پر قادر نہ ہونا:

۱۱ - مریض جو استقبال قبلہ نہ کرسکے، نہ کوئی اس کو قبلہ رخ کرنے والا ملے (نہ مفت، نہ اجرت مثل میں، اور اس کے پاس اجرت مثل ہو) تو وہ حسب حالت نماز پڑھے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ''استقبال''۔

مریض کی باجماعت نماز:

۱۲ - اگر مریض اکیلے کھڑے ہوکر نماز پڑھ سکے، لیکن امام کے ساتھ

(۱) الہدایہ ۱/۷۷، مراقی الفلاح ۲۳۵۔

(۲) شرح المنتہی ۱/۲۷۱۔

(۳) مراقی الفلاح و حاشیۃ الطحطاوی رص ۱۶۲ بولاق، الشرح الصغیر ۱/۴۹۳، المجموع ۳/۴۲۴، الفروع ۱/۴۳۴-۴۳۵، کشاف القناع ۱/۳۵۲، المغنی ۱/۵۱۶۔

کھڑے ہوکر نہ پڑھ سکے کہ امام لمبی نماز پڑھاتا ہو تو وہ اکیلے نماز پڑھے گا، اس لئے کہ قیام کی تاکید زیادہ ہے، کیونکہ وہ نماز کا ایسا رکن ہے، جس کے بغیر نماز پوری نہ ہوگی، اور جماعت کے بغیر نماز صحیح ہے، نیز اس لئے کہ جماعت کی وجہ سے عاجزی اس سے کہیں زیادہ بڑھ جائے گی، جتنی قیام کرنے کی وجہ سے بڑھتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنا، کھڑے ہوکر نماز پڑھنے سے آدھا اجر رکھتی ہے اور جماعت کی نماز، اکیلے آدمی کی نماز سے ستائیس درجہ فضیلت زیادہ رکھتی ہے[۱]۔

کھڑے ہونے اور بیٹھنے سے عاجزی:

۱۳ - اگر مریض کے لئے بیک وقت کھڑا ہونا اور بیٹھنا دونوں محال ہوجائیں تو پہلو کے بل لیٹ کر نماز پڑھے، دائیں یا بائیں کسی پہلو کی قید نہیں، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ افضل دایاں پہلو پھر بایاں پہلو ہے، اور اگر پہلو کے بل لیٹ کر نماز نہ پڑھ سکے تو دونوں پاؤں قبلہ کی طرف کرکے، گدی پر لیٹ کر پڑھے، آنکھوں سے اشارہ کرے، اس کی دلیل سابقہ حدیث میں عمران بن حصینؓ سے یہ فرمان نبوی ہے: "**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلی جنب**"[۲] (کھڑے ہوکر نماز پڑھو، اگر نہ ہوسکے تو بیٹھ کر اور اگر نہ ہوسکے تو کروٹ لیٹ کر)۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر پشت پر لیٹ کر نماز نہ پڑھ سکے تو پیٹ کے بل لیٹ کر پڑھے گا اور اس کا سر قبلہ کی طرف ہوگا، اور اگر اس کو پشت پر مقدم کردے تو نماز باطل ہوجائے گی۔

(۱) المہذب ۱/۱۰۸، الہدایہ ۱/۵۵، شرح المنتہی ۱/۲۷۲، الشرح الصغیر ۱/۵۷۸، المغنی ۲/۱۴۵۔

(۲) حدیث: "عمران بن حصین" کی تخریج فقرہ نمبر ۵ میں گذر چکی ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر بیٹھنا دشوار ہوتو گدی کے بل چت لیٹ کر یا ایک پہلو پر لیٹ کر اشارہ کرے گا اور دایاں پہلو بائیں پہلو سے افضل ہے اور چت لیٹنا پہلو کے بل لیٹنے سے افضل ہے، اگر آسانی سے ہوسکے چت لیٹنے والا، اپنے سر کے نیچے کوئی تکیہ وغیرہ رکھ لے تاکہ اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہوجائے، آسمان کی طرف نہ رہے اور تاکہ اشارہ کرسکے (۱)۔

ماسبق میں فقہاء کے ذکر کردہ طریقہ سے مریض کی نماز میں اس کا اجر کچھ بھی کم نہیں ہوتا، اس لئے کہ حضرت ابوموسیٰؓ کی مرفوع روایت ہے: "**إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ماكان يعمل مقيما صحيحا**" (۲) (جب بندہ بیمار ہوتا ہے یا سفر میں ہوتا ہے تو اس کے لئے وہی اجر لکھا جاتا ہے جو وہ اقامت اور صحت کی حالت میں کرتا تھا)۔

اشارہ کا طریقہ:

۱۴- اگر مریض قیام یا قعدہ یا رکوع یا جلوس یا یہ سب نہ کرسکے اور اشارہ کرنے کی ضرورت ہوتو کیا اس کے لئے اپنے سر سے اشارہ کرے گا یا اپنی آنکھ سے یا اپنے دل سے؟۔

جمہور کی رائے ہے کہ جس طرح ہوسکے اشارہ کرے (۳) اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**" (۴) (جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو جہاں تک ہوسکے بجالاؤ)، اصل یہ ہے کہ اگر مریض میں صرف اشارہ کرنے کی استطاعت ہوتو سر سے اشارہ کرے گا، اور اگر سر سے اشارہ نہ کرسکے تو اپنی پلک (آنکھ) سے اشارہ کرے، فعل کی نیت رہے اور استحضار ہو جب فعل کے لئے اشارہ کرے، تاکہ فعل کو آسان بناسکے، اور قول کی نیت ہو جب اس کا اشارہ کرے، اور اگر قول سے عاجز ہوتو دل سے اس کا استحضار رکھے، جیسے قیدی، اور دوسروں سے خوف زدہ شخص کہ اگر ان لوگوں کو اس کی نماز کا علم ہوجائے تو اس کو اذیت دیں گے۔

امام زفر کے علاوہ حنفیہ کی رائے ہے کہ جو سر سے اشارہ نہ کرسکے، اس پر ضروری ہے کہ نماز کو مؤخر کرے آنکھ یا دل یا پلک سے اشارہ نہ کرے۔

ان کے نزدیک سر پر قیاس نہیں، اس لئے کہ سر سے نماز کا رکن ادا ہوتا ہے، آنکھ وغیرہ سے نہیں، اگرچہ عاجزی ایک دن ایک رات سے زیادہ ہو، بشرطیکہ ہوش میں ہو، اس لئے کہ وہ خطاب کے مفہوم کو سمجھتا ہے، بے ہوش اس سے الگ ہے (۱)۔

وقتی عجز:

۱۵- بسا اوقات مریض وقتی طور پر قیام یا قعدہ یا رکوع یا سجدہ سے عاجز ہوتا ہے، پھر اس کی استطاعت ہوجاتی ہے، اس صورت میں جمہور کی رائے ہے کہ بقدر طاقت نماز ادا کرے، پھر جس کی استطاعت رہے اس کی طرف لوٹ جائے، لہذا اگر کھڑے ہوکر نماز شروع کی پھر عاجز ہوگیا، اور بیٹھ کر نماز پوری کی تو اس کے لئے جائز ہے، اور اگر بیٹھ کر نماز شروع کی، پھر قیام کی قدرت ہوگئی تو کھڑے ہوکر نماز پوری کرے، اس لئے کہ عاجزی کے وقت بیٹھ کر پوری نماز پڑھنا، اور قدرت کے وقت کھڑے ہوکر پوری نماز پڑھنا جائز ہے تو

---

(۱) المہذب ۱/۱۰۸، الہدایہ ۱/۷۷، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۱/۱۹۲-۱۹۹، العدہ رص ۹۹-۱۰۰۔

(۲) حدیث: "اذا مرض العبد" کی روایت بخاری (الفتح ۶/۱۳۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) المہذب ۱/۱۰۸، شرح منتہی الإرادات ۱/۲۷۱، الشرح الصغیر ۴۹۲-۴۹۳، الہدایہ ۱/۷۷۔

(۴) حدیث: "إذا أمرتكم بأمر ......" کی تخریج بقرہ نمبر ۷ میں گذر چکی ہے۔

(۱) الہدایہ ۱/۷۷، شرح المنتہی ۱/۲۷۱۔

عاجزی کے وقت کچھ نماز بیٹھ کر اور قدرت کے وقت کچھ کھڑے ہو کر ادا کرنا بھی جائز ہوگا، اگر بیٹھ کر نماز شروع کی، پھر عاجز ہو گیا تو کروٹ لیٹ جائے، اور اگر کروٹ لیٹ کر شروع کی پھر قیام یا قعود پر قادر ہو گیا تو قیام کرے یا بیٹھ جائے(۱)۔

مریض کے لئے نماز میں طمانیت:

۱۶- نووی نے کہا(۲): قیام میں مریض پر طمانیت لازم نہیں، اس لئے کہ طمانینت مقصود بالذات نہیں، حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے(۳) کہ یہ سنت ہے یا واجب؟ اس کی تفصیل اصطلاح ''صلاۃ'' میں دیکھیں۔

مریض کی امامت:

۱۷- ایک مریض کی حالت دوسرے مریض سے الگ ہوتی ہے، مرض کبھی پیشاب کے قطرے کا آنا ہوتا ہے کبھی، ہوا خارج ہونا، کبھی رستا ہوا زخم، کبھی نکسیر، امامت کے تعلق سے ان تمام حالات کے خاص احکام ہیں، جن کو اصطلاح ''اقتداء''، ''امامت'' میں دیکھیں۔

مریض کے لئے جمع بین الصلوتین:

۱۸- مریض کے لئے جمع بین الصلاتین کے مسئلہ میں فقہاء کی دو آراء ہیں: حنفیہ، شافعیہ، اور بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ مریض کے لئے، مرض کی وجہ سے جمع بین الصلاتین (دو نمازیں ایک ساتھ پڑھنا) جائز نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام سے مرض کے سبب جمع بین الصلاتین منقول نہیں ہے(۱)۔

حنابلہ اور بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ مریض کے لئے جمع بین الصلاتین جائز ہے، جمع تقدیم وتاخیر میں اس کو اختیار ہے، خواہ مرض سر چکرانا ہو یا بخار ہو یا کچھ اور ہو(۲)۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) المجموع للنووی ۲/ ۱۸۷۔
(۳) الہدایہ ۱/ ۵۰۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۵-۲۵۶، المہذب ۱/ ۱۱۲، الشرح الصغیر ۱/ ۶۷۳-۶۷۴۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۸۰، الشرح الصغیر ۱/ ۶۷۳۔

صلاۃ المسافر

تعریف:

۱-"سفر" کا معنی لغت میں: مسافت طے کرنا، سفر، حضر (اقامت) کی ضد ہے، جمع: اسفار ہے، "رجل سفر، وقوم سفر" مسافر (۱)۔

فقہاء کے یہاں سفر سے مقصود: ایسا سفر جس سے شرعی احکام بدلتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنے وطن سے کسی ایسی جگہ کا قصد کر کے نکلے جہاں پہنچنے میں معین مسافت طے کرنی پڑے اس کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

قصد سے مراد: ایسا ارادہ جو عزم کے ساتھ ملا ہوا ہو، لہذا اگر انسان ساری دنیا کا چکر لگالے اور کسی معین جگہ پہنچنے کا قصد نہ ہو تو مسافر نہ ہوگا۔

اگر کسی نے سفر کا قصد کیا، لیکن اس قصد کے ساتھ عملی طور پر نکلنا نہیں ہوا تو بھی مسافر نہ ہوگا، اس لئے کہ شرعی احکام کے بدلنے کے حق میں وہی سفر معتبر ہے جس میں قصد و فعل ساتھ ساتھ ہوں (۲)۔

خصوصیات سفر:

۲-سفر کے کچھ خاص احکام ہیں، جن میں سفر کی وجہ سے تغیر آتا ہے، اہم ترین یہ ہیں: چار رکعت والی نماز میں قصر، روزہ دار کے لئے روزہ افطار کرنے کا مباح ہونا، خفین پر مسح کی مدت کا تین دن تک ہوجانا، ظہر وعصر کو جمع کرنا، مغرب وعشاء کو جمع کرنا، آزاد عورت کے لئے بغیر محرم کے سفر کا حرام ہونا اور ابعد کی ولایت۔

یہاں صرف نماز قصر کرنے کے لحاظ سے سفر سے متعلق بحث ہوگی، دوسرے شرعی احکام سے متعلق تفصیل بہت ہے، اس کو اصطلاحات: "سفر"، "صوم"، "مسح علی الخفین"، "اوقات نماز"، "نکاح"، اور "ولایت" میں دیکھیں۔

وطن کی تقسیم:

وطن کی اقسام: وطن اصلی، وطن اقامت اور وطن سکنی:

وطن اصلی:

۳-ایسی جگہ ہے جہاں انسان اپنے اہل کے ساتھ رہتا ہے، خواہ اس کی جائے ولادت ہو یا کوئی دوسرا شہر ہو اس کو اپنا گھر بنالیا ہو اور وہاں اپنے اہل وعیال کے ساتھ وطن بنالے، وہاں سے کوچ کرنے کا قصد نہ ہو، بلکہ وہاں زندگی گذارنے کا ارادہ ہو۔

وطن کے حکم میں وہ مقام بھی ہے، جہاں انسان متأہل ہوجائے یعنی شادی کرلے، وطن اصلی میں اقامت کی نیت کی ضرورت نہیں ہے، البتہ مالکیہ شرط لگاتے ہیں کہ بیوی سے مل چکا ہو، وہ ناشزہ (نافرمان) نہ ہو۔

ماسبق سے یہ وضاحت ہوتی ہے کہ وطن اصلی اکثر فقہاء کے نزدیک نیت تابید (ہمیشہ رہنے کی نیت) کے ساتھ، دائمی اقامت

---

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح۔

(۲) الہدایہ وشروحہا فتح القدیر، العنایہ ۱/ ۳۹۲ طبع المطبعہ الکبری مصر ۱۳۲۵ھ، الشرح الکبیر للدردیر، حاشیۃ الدسوقی (۱/ ۳۶۲ طبع مصطفی محمد)، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۴، کشاف القناع ۱/ ۳۲۶۔

سے ثابت ہوتا ہے، خواہ یہ اس کی ولادت کی جگہ میں ہو یا دوسری جگہ اور بیوی کا میکہ بھی اسی حکم میں آتا ہے (۱)۔

۴- وطن اصلی، ایک اور ایک سے زیادہ بھی ہوسکتا ہے، مثلاً کسی آدمی کے دو یا زیادہ شہروں میں اہل اور گھر ہوں، اور اس کے اہل کی نیت، وہاں سے نکلنے کی نہ ہو، اگر چہ وہ سال میں ایک اہل سے دوسرے اہل کے پاس منتقل ہوتا ہو حتی کہ اگر وہ کسی شہر سے جہاں اس کے اہل ہیں مسافر ہو کر نکلا، اور دوسرے شہر میں جہاں اس کے اہل ہیں، داخل ہوا تو اقامت کی نیت کے بغیر وہ مقیم ہو جائے گا (۲)۔

وطن اصلی کے ٹوٹنے کا سبب:

۵- وطن اصلی، اپنے جیسے وطن اصلی سے ٹوٹ جاتا ہے، دوسرے وطن سے نہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے شہر کو وطن بنالے اپنے پرانے شہر سے اپنے اہل کو منتقل کردے، اپنے پہلے شہر سے اعراض کرلے، اور وہاں کی رہائش چھوڑ دے، اس صورت میں وطن اول اس کا وطن اصلی ہونے سے خارج ہوجاتا ہے، حتی کہ اگر اس میں مسافر ہو کر داخل ہو تو اس کی نماز چار رکعات نہیں ہوگی۔

اس کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم اور مہاجرین صحابہؓ اہل مکہ میں سے تھے، وہاں ان کے وطن اصلی تھے، پھر انہوں نے ہجرت کرکے مدینہ کو وطن بنالیا اور اسے اپنا گھر بنالیا تو مکہ میں ان کا وطن اصلی ختم ہوگیا، حتی کہ جب وہ مکہ آتے تھے تو مسافروں کی نماز پڑھتے تھے۔

اسی وجہ سے رسول اللہ علیہ وسلم نے اہل مکہ کو نماز پڑھائی تو فرمایا: "أتموا يا أهل مكة صلاتكم فإنا قوم سفر" (۱) (مکہ والو! اپنی نماز پوری کرو، ہم مسافر ہیں)۔

وطن اصلی، وطن اقامت یا وطن سکنی سے نہیں ٹوٹتا، اس لئے کہ یہ دونوں، وطن اصلی سے نیچے درجہ کے ہیں، اور کوئی چیز اپنے سے نیچے والی چیز سے نہیں ٹوٹتی، اسی طرح وطن اصلی سفر کی نیت سے اور وطن سے نکلنے سے نہیں ٹوٹتا، یہاں تک اقامت کی نیت کے بغیر لوٹ کر مقیم ہوجائے۔

وطن اقامت:

۶- وطن اقامت: ایسی جگہ جہاں انسان، سفر کا حکم ختم کرنے والی مدت یا اس سے زیادہ اقامت کا قصد، اس نیت کے ساتھ کرے کہ بعد میں سفر کرے گا، البتہ اس مدت کی تعیین میں مذاہب میں اختلاف ہے، جس کا بیان آگے آئے گا۔

رہیں وطن اقامت کی شرطیں تو کرخی نے اپنی "جامع" میں، امام محمد سے دو روایتیں لکھی ہیں:

پہلی روایت: وطن، دو شرطوں سے وطن اقامت بنتا ہے:

پہلی شرط: اس سے پہلے سفر ہو۔

دوسری شرط: اس کے وطن اصلی، اور اس جگہ کے درمیان (جس کو اس مدت تک اقامت کی نیت سے وطن بنایا ہے) مسافت قصر ہو۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/۵۵۵-۵۵۶، البدائع ۱/۱۰۲-۱۰۴، الشرح الکبیر للدردیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۶۲-۳۶۴، مغنی المحتاج ۱/۲۶۲، کشاف القناع ۱/۳۲۷-۳۳۵۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) حدیث: "أتموا يا أهل مكة صلاتكم" کی روایت الطحاوی (شرح معانی الآثار ۱/۴۱۷ شائع کردہ مطبعۃ الأنوار المحمدیہ) نے حضرت عمران بن حصین سے کی ہے، الفاظ: "يا أهل مكة قوموا فصلوا ركعتين أخرا وين فإنا قوم سفر" کی روایت ابوداؤد (۲/۲۳-۲۴) میں ہے اور ترمذی (۲/۴۳۰ طبع الحلبی) نے اس کی تصحیح کی ہے، مختصر سنن ابوداؤد (۲/۶۱) میں اس پر اعتراض کرتے ہوئے اس کی تضعیف کا اشارہ دیا ہے۔

ان دونوں شرطوں کے بغیر وطن اقامت نہیں ہوتا، اگر چہ قابل اقامت جگہ میں سفر کو ختم کرنے والی مدت تک اقامت کی نیت کرے، حتی کہ اگر مقیم آدمی اپنے شہر سے نکل کر کسی گاؤں میں چلا جائے، سفر کا قصد نہ ہو، اور اس سفر کو ختم کرنے والی مدت تک وطن بنالے تو وہ گاؤں اس کا وطن اقامت نہیں بنے گا، اگر چہ دونوں کے درمیان مسافت قصر ہو، اس لئے کہ اس سے قبل سفر نہیں ہے، اسی طرح اگر مسافت سفر کا قصد کرے، اور نکل جائے اور کسی ایسی بستی میں پہنچے جہاں سے اس کا وطن اصلی مسافت قصر سے کم ہے اور وہاں سفر کو ختم کرنے والی مدت تک اقامت کی نیت کرے تو وہ گاؤں اس کا وطن اصلی نہیں بنے گا۔

دوسری روایت (یہ محمد بن حسن سے، ابن سماعہ کی روایت ہے) ان دونوں شرطوں کے بغیر وہ مقیم ہوجائے گا، جیسا کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

مالکیہ مسافت قصر کی شرط لگاتے ہیں اگر اقامت کی نیت، روانگی کے شروع میں ہو، لیکن اگر درمیان میں ہو تو معتمد قول کے مطابق مسافت کی شرط نہیں ہے [1]۔

وطن اقامت ختم ہونے کا سبب:

۷- وطن اقامت، وطن اصلی سے ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ وطن اصلی اس سے اوپر ہے، اور وطن اقامت سے بھی ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کے مثل ہے، اور ایک چیز اپنی جیسی چیز سے منسوخ ہوجاتی ہے، اور سفر سے بھی ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اس جگہ کو اس کا وطن بنانا مستقل ٹھہرنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ ضرورت سے ہے، اور جب وہاں سے سفر کر جائے گا تو معلوم ہوجائے گا کہ اس کی ضرورت پوری ہوگئی، اور وہ اس کو وطن بنانے سے اعراض کرنے والا ہوجائے گا، لہذا وہ وطن اقامت کے لئے ختم کرنے والا بن جائے گا، وطن اقامت، وطن سکنی سے ختم نہیں ہوتا، اس لئے کہ وہ وطن اقامت سے نیچے ہے، لہذا اس کو ختم نہیں کر سکے گا۔

وطن سکنی:

۸- وطن سکنی: وہ جگہ جہاں انسان، سفر کو ختم کرنے والی مدت سے کم ٹھہرنے کا قصد کرے، اس کی شرط: سفر کو ختم کرنے والی مدت تک اقامت نہ کرنے کی نیت کرنا ہے، اور اسی وجہ سے اس نیت سے اس کو مسافر مانا جاتا ہے، اگر چہ اس کا قیام لمبا ہو، اس لئے کہ روایت ہے: "**أقام بتبوک عشرين ليلة يقصر الصلاة**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے تبوک میں بیس دن قیام کیا اور قصر نماز پڑھتے رہے)، اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے نیسا پور کے ایک گاؤں میں دو ماہ قیام کیا، اور قصر نماز پڑھتے رہے [2]۔

البتہ یہ حکم مذاہب کے درمیان متفق علیہ نہیں، اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

وطن سکنی ختم ہونے کا سبب:

۹- وطن سکنی، وطن اصلی اور وطن اقامت سے ختم ہوجاتا ہے، اس لئے

---

(۱) البدائع ۱/ ۱۰۳، ۱۰۴، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۶۲-۳۶۴۔

(۱) حدیث: "**أنه ﷺ أقام بتبوک عشرين يوما يقصر الصلاة......**" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور بیہقی (۳/ ۱۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، ابوداؤد نے اس کے مرسل مروی ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، جب کہ بیہقی نے کہا "میں اس کو محفوظ نہیں سمجھتا"۔

(۲) الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۱۱ طبعہ دار الشعب قاہرہ ۱۳۸۶ھ، البدائع ۱/ ۱۰۳، ۱۰۴۔

کہ یہ دونوں وطن سکنی سے اوپر ہیں، اور وطن سکنی سے بھی ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ یہ اسی جیسا ہے، نیم سفر سے ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اس کا اس جگہ کو وطن بنانا مستقل ٹھہرنے کے لئے نہیں، بلکہ ضرورت کی وجہ سے ہے، اور جب وہاں سے سفر کر گیا تو اس سے اس کی ضروت کا پورا ہونا معلوم ہوا اور وہ اس کو ختم کرنے والا ہوگیا۔

یادرہے کہ فقیہ جلیل ابواحمد عیاضی نے وطن کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: اولا: وطن قرار، دوسرا وطن مستعار۔

مقیم کا مسافر ہوجانا اور اس کی شرطیں:

۱۰-شرائط ذیل پائی جانے پر مقیم، مسافر بن جاتا ہے:

شرط اول: مقام، یعنی اقامت کی جگہ سے نکلنا، اس کی صورت یہ ہے کہ شہر کی آبادی سے باہر آگے بڑھ جائے، اور اس کے گھروں کو چھوڑ دے، اس کے تحت وہ تمام چیزیں آتی ہیں جن کو عرفا شہر میں شمار کیا جاتا ہے، جیسے متصل عمارتیں، رہائشی باغات، کھیتیاں اور شہر کی فصلیں، اس کے بارے میں مذاہب میں کچھ تفصیل ہے، جو آگے آئے گی۔

فعل کے ساتھ نیت کا اقتران (ملا ہوا ہونا) ضروری ہے، اس لئے کہ سفر شرعی میں نیت سفر ضروری ہے، جیسا کہ گذرا، اور نیت کا اعتبار اسی وقت ہے جب وہ فعل، یعنی (نکلنے) سے متصل ہو، اس لئے کہ فعل کے ساتھ اقتران کے بغیر، محض کسی چیز کے قصد کو عزم کہتے ہیں، نیت نہیں کہتے، اور سفر کا عمل شہر سے نکلنے کے بعد ہی پایا جائے گا، جب تک نہ نکلے، فعل کے ساتھ نیت کا اقتران (اتصال) ثابت نہ ہوگا، لہذا وہ مسافر نہ ہوگا۔

شرط دوم: مسافت سفر کی نیت، مقیم مسافر بن جائے، اس کے لئے ضروری ہے کہ سفر شرعی کی مسافت کے بقدر چلنے کی نیت کرے، اس لئے کہ چلنا، کبھی تو سفر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا، چنانچہ آدمی بسا اوقات اپنی جائے اقامت سے نکل کر کسی جگہ اپنی زمین و جائیداد کی اصلاح کے لئے جاتا ہے، پھر اس سے آگے بڑھ کر دوسری جگہ جانے کی ضرورت سامنے آتی ہے اور ان دونوں کے درمیان مدت سفر نہیں ہوتی، پھر وہ اس جگہ سے آگے بڑھ کر دوسری جگہ جاتا ہے، اور اسی طرح اتنی مسافت طے کر لیتا ہے جو مدت سفر سے زیادہ ہوتی ہے، اسی وجہ سے مدت سفر کی نیت ضروری ہے تاکہ امتیاز ہوسکے۔

اسی بناء پر انہوں نے کہا ہے کہ ایک امیر اپنے لشکر کے ساتھ دشمن کی تلاش میں نکلا، اس کو معلوم نہیں کہ ان کو کہاں پائے گا تو یہ لوگ جاتے وقت مقیم کی نماز پڑھیں گے، اگرچہ لمبی مدت ہوجائے، اسی طرح اگر وہ مسافت طے کرنے کے قصد کے بغیر پوری دنیا کا چکر لگالے تو بھی مسافر نہیں مانا جائے گا، اور نہ اس کے لئے رخصت ہوگی[۱]۔

دنوں کے ذریعہ کم از کم مسافت سفر کی تعیین:

۱۱- مسافت کی کم از کم مقدار عام علماء کے نزدیک، مقرر ہے، البتہ اس مقدار میں اختلاف ہے[۲]۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، لیث اور اوزاعی کی رائے ہے: کم از کم مدت سفر: اوسط دو دن (جس میں رات داخل نہیں) چلنا یا اوسط دو راتیں (جن میں دن داخل نہیں) چلنا یا ایک دن اور ایک رات چلنا ہے۔

یہ اس لئے کہ انہوں نے سفر کی مقدار میلوں کے ذریعہ بتایا ہے اور اس میں اڑتالیس میل معتبر مانا، یہ چار برید کے برابر ہے، اور

---

(۱) البدائع ۱/ ۹۴-۹۵، فتح القدیر ۱/ ۳۹۳، سابقہ مراجع۔
(۲) البدائع ۱/ ۹۳، بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۶۲۔

اندازاً دو اوسط دنوں کا چلنا ہے۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**يا أهل مكة : لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد، من مكة إلى عسفان**"[(۱)] (اے اہل مکہ! چار برید سے کم میں مکہ سے عسفان تک قصر نماز نہ پڑھو)، نیز اس لئے کہ ابن عمرؓ وابن عباسؓ چار برید اور اس کے بعد کے سفر میں قصر نماز پڑھتے اور روزہ نہیں رکھتے تھے، اور ان کا کوئی مخالف معلوم نہیں، اس کی بیہقی نے صحیح سند سے روایت کیا ہے، اور یہ چیز توقیف ہی کی بنیاد پر ہوگی، اس کو بخاری نے صیغۂ جزم کے ساتھ تعلیقاً روایت کیا ہے، اثرم نے کہا: ابوعبداللہ سے دریافت کیا گیا؟ کتنی مسافت میں قصر نماز پڑھیں گے؟ کہا: چار برید میں، پوچھا گیا: مکمل ایک دن چلنے پر؟ کہا: نہیں، بلکہ چار برید پر، سولہ فرسخ جو دو دن کی چال ہے، ابن عباس نے اس کو عسفان سے مکہ تک مقرر کیا ہے، جس کی دلیل سابقہ حدیث ہے [(۲)]۔

حنفیہ نے کہا: کم از کم مسافت سفر تین دن اور تین راتوں کو چلنا ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کے بارے میں یہ روایت ہے کہ ان سے خفین پر مسح کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: "**جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم**"[(۳)] (رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے تین دن اور تین راتیں اور مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات مقرر کیا ہے) رسول اللہ ﷺ نے ہر مسافر کے لئے تین دن اور تین راتوں کو مسح کرنا مقرر کیا، اور یہ متصور نہیں کہ مسافر تین دن راتیں مسح کرے، جبکہ سفر کی مدت اس مدت سے کم ہو، اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لايحل لا مرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا و معها محرم**"[(۱)] (اللہ پر اور روز آخرت پر ایمان رکھنے والی کسی عورت کے لئے حلال نہیں کہ وہ تین راتوں کا سفر کرے، مگر یہ کہ اس کے ساتھ محرم ہو) اور اگر یہ مدت تین دنوں میں معین نہ ہوتی تو تین راتوں کی تخصیص کا کوئی مطلب نہ تھا۔

امام شافعی نے اس کو اختلاف سے بچنے کے لئے مستحب قرار دیا ہے [(۲)]۔

چلنے میں اوسط چال کا اعتبار ہے، یعنی بوجھ لدے ہوئے اونٹوں کی چال، اور معمول کی پیدل چال، اسی کے ساتھ درمیان میں ٹھہرنا، آرام کرنا، کھانا اور نماز ہو۔

اوسط چال کی قید سے، نہایت تیز چال سے احتراز ہے، مثلاً گھوڑے اور برید کی چال، اور نہایت سست چال سے احتراز ہے مثلاً بیل کی چال جو گاڑی کھینچے، لہذا اوسط چال کا اعتبار ہے، اس لئے کہ اکثر یہی ہوتی ہے۔

سمندر میں چلنے میں معتبر ہوا کا معتدل ہونا ہے، اس لئے کہ یہی اوسط ہے، یعنی ہوا نہ بہت تیز ہو، نہ دھیمی، اور پہاڑ میں اسی کے مطابق اعتبار ہوگا، اور یہ دیکھا جائے گا کہ اس طرح کے راستہ میں کتنی مسافت قصر طے ہوتی ہے، اور اسی کو اصل قرار دیا جائے گا، اور یہ تمام لوگوں کو معلوم ہے، اشتباہ ہو تو لوگوں سے رجوع کیا جائے گا [(۳)]۔

---

(۱) حدیث: "**يا أهل مكة لاتقصروا في أقل من أربعة برد**" کی روایت دارقطنی (۱/ ۳۸۷ طبع دار المحاسن) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ابن حجر نے تلخیص (۲/ ۴۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۵۹۱، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۴، کشاف القناع ۱/ ۳۲۵۔

(۳) حدیث: "**جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام و لياليهن للمسافر، يوما و ليلة للمقيم**" کی روایت مسلم (۱/ ۲۳۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "**لا يحل لامرأة تؤمن با لله و اليوم الآخر......**" کی روایت مسلم (۲/ ۹۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) البدائع ۱/ ۹۳-۹۴، المہذب ۱/ ۱۰۲۔

(۳) سابقہ مراجع۔

ایک ہی منزل مقصود کے لئے دو مختلف راستوں میں سے ایک پر چلنا:

۱۲- اگر کسی جگہ کے دو مختلف راستے ہوں ایک راستہ تین دن میں طے ہوتا ہے اور دوسرا ایک ہی دن میں طے کیا جا سکتا ہے تو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ نے کہا: اگر قریب والا راستہ اختیار کرے گا تو قصر کرے گا، اس لئے کہ اس کو مسافر مانا جائے گا، کاسانی نے ''البدائع'' میں یہی لکھا ہے، اور ''العنایہ'' میں ہے: اگر کسی مقام کے دو راستے ہیں: ایک پانی کا راستہ جو تین دن تین راتوں میں طے ہوتا ہے اگر ہوا اوسط درجہ کی ہو، دوسرا خشکی کا راستہ ہے جو ایک یا دو دن میں طے ہوتا ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جائے گا، بلکہ اگر پانی والے راستہ سے جائے گا تو قصر نماز پڑھے گا اور خشکی والے راستہ سے جائے گا تو نماز پوری پڑھے گا، اور اگر مسئلہ اس کے برعکس ہو تو حکم الٹ جائے گا [۱]۔

مالکیہ نے کہا: مختصر راستہ کو چھوڑ کر جو مسافت قصر سے کم ہے لمبے راستہ کو اختیار کرنے والا جس میں مسافت قصر ہے، جبکہ کوئی عذر نہیں، بلکہ محض قصر کرنے کا قصد ہے یا کوئی قصد نہیں ہے قصر نماز نہیں پڑھے گا، اور اگر کسی عذر یا کسی کام سے اگر چہ مباح ہو مختصر راستہ ترک کرے گا تو بظاہر قصر نماز پڑھے گا [۲]۔

اسی طرح کی بات شافعیہ کہتے ہیں [۳]۔

حنابلہ نے کہا کہ جس نے قریب کا راستہ ہوتے ہوئے دور والا راستہ اختیار کیا اگر چہ بلا عذر ہو تو اس کے لئے قصر نماز پڑھنا جائز ہے [۴]۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۹۴، العنایہ شرح الہدایہ، بہامش فتح القدیر ۱/ ۳۹۴۔

(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۶۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۵۔

(۴) کشاف القناع ۱/ ۳۳۰۔

نئے وسائل سفر کے تعلق سے حکم:

۱۳- ماسبق میں معلوم ہو چکا ہے کہ فقہاء نے کم از کم مسافت کی تعیین کی ہے جو قصر نماز پڑھنے کے لئے شرط ہے، اور انہوں نے اوسط چال (پیدل چلنے اور اونٹوں کی چال) کا اعتبار کیا ہے، اور تحدید کے باب میں یہی اصل ہے، یہاں مقصود یہ ہے کہ اگر سفر کے نئے وسائل جیسے ٹرین و ہوائی جہاز جن میں آرام ہوتا ہے اور مختصر مدت لگتی ہے استعمال کئے جائیں گے تو کیا حکم ہوگا؟

فقہاء نے اس پر بحث کی ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے اگر مسافر سفر کی معین مسافت نہایت تیز رفتار وسائل استعمال کر کے، نہایت کم وقت میں طے کر لے تو قصر نماز پڑھے گا، اس لئے کہ اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہے کہ اس نے مسافت قصر کا سفر کیا۔

دسوقی نے کہا ہے کہ جو سفر کر کے مسافت طے کرتا ہے وہ قصر نماز پڑھے گا، اگر چہ یہ مسافت، اڑ کر یا کسی اور طریقہ سے ایک لحظہ میں طے کر لے

نووی نے کہا ہے کہ مسافر قصر کرے گا، اگر چہ یہ مسافت ایک گھڑی میں طے کر لے۔

خطیب شربینی نے کہا ہے کہ مسافر قصر کرے گا، اگر اس مسافت کو دن کے کچھ حصے میں طے کر لے مثلاً عمدہ گھوڑے پر اس کو طے کر لے۔

بہوتی نے کہا: مسافر چار رکعت والی نماز قصر کر کے بالاجماع دو رکعتیں پڑھے گا، اگر چہ مسافت کو ایک ہی گھڑی میں طے کر لے، اس لئے کہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ چار برید (مسافت قصر) کا سفر کر رہا ہے [۱]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۴، کشاف القناع ۱/ ۳۲۵۔

حنفیہ کے یہاں نقل میں اختلاف ہے، کاسانی نے ''بدائع'' میں نقل کیا ہے جو امام ابوحنیفہ سے مروی ہے: اگر مسافر کسی جگہ ایک دن یا دونوں میں چلا جائے اور اونٹ کی چال، اور معمول کی پیدل چال سے تین دن لگیں گے تو وہ قصر نماز پڑھے گا، معمول کی چال کا اعتبار ہے۔

یہ قول سابقہ مذاہب کے موافق ہے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ نے قطع مسافت کو علت قرار دیا ہے، لیکن کمال الدین بن ہمام نے سفر میں قصر نماز پڑھنے کی علت مشقت کو مانا ہے جو مسافر کو پیش آتی ہے، اسی وجہ سے وہ لکھتے ہیں: اگر مسافر، اس مسافت کو ایک گھڑی میں طے کرلے تو قصر نماز نہیں پڑھے گا، اگرچہ یہ کہنا صحیح ہے کہ اونٹوں کی رفتار سے اس نے تین دن کی مسافت طے کی ہے، اس لئے کہ مشقت کا گمان نہیں اور وہی علت ہے [۱]۔

اعتبار اصل کی نیت کا ہے ماتحت کی نیت کا نہیں:

۱۴- سفر شرعی کی نیت میں، اصل کی نیت کا اعتبار ہے، ماتحت کی نیت کا نہیں، لہذا جس کا سفر دوسرے کی ماتحتی میں ہو تو وہ اس دوسرے کی نیت سے مسافر ہوجائے گا، مثلاً عورت اپنے شوہر کے ماتحت ہو تو وہ شوہر کی نیت سے مسافر ہوجائے گی، اسی طرح جس کی اطاعت اس پر لازم ہے، جیسے بادشاہ اور امیر لشکر وہ اس شخص کی نیت سے مسافر ہوجائے گا جس کی اس پر اطاعت لازم ہے، اس لئے کہ ماتحت کا حکم، اصل کے حکم کی طرح ہے۔

مقروض جس کے پیچھے دین کا مالک لگا ہوا ہو اگر وہ گنجائش والا ہو تو اسی کی نیت کا اعتبار ہے، اس لئے کہ دین کو ادا کرکے اس کے ہاتھ سے نکلنا اس کے لئے ممکن ہے، اور اگر مدیون دیوالیہ ہو تو قرض خواہ کی نیت کا اعتبار ہے، اس لئے کہ مقروض کے لئے، قرض خواہ کے ہاتھ سے نکلنا ممکن نہیں، لہذا وہ قرض خواہ کے تابع اور ماتحت ہوگا۔

یہ حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے [۱]۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر سفر میں بیوی، اپنے شوہر کے تابع (ماتحت) ہو یا فوجی، اپنے سپہ سالار کے تابع ہو، اور کسی کو دوسرے کے مقصد کا علم نہیں تو ان کے لئے قصر نماز پڑھنا جائز نہیں، اس لئے کہ شرط (یعنی معین جگہ کا قصد) موجود نہیں ہے، یہ مسافت قصر پر پہنچنے سے پہلے کا حکم ہے اور اگر مسافت قصر طے کرلیں تو یہ لوگ قصر نماز پڑھیں گے۔

اگر شوہر کی نیت کے بغیر، بیوی نے یا سپہ سالار کی نیت کے بغیر فوجی نے مسافت قصر کی نیت کرلی، یا دونوں کو حال کا علم نہ ہو تو رجسٹر میں غیر درج شدہ فوجی قصر نماز پڑھے گا، لیکن بیوی قصر نہیں کرے گی، اس لئے کہ اس وقت وہ فوجی اپنے امیر کے ماتحت، اور اس کا تابع فرمان نہیں، بیوی اس سے الگ ہے کہ اس کی نیت کالعدم ہے، البتہ رجسٹر میں درج شدہ فوجی قصر نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ اپنے امیر کے ماتحت ہے، اور یہی حکم لشکر کا ہے، اس لئے کہ اگر یہ کہا جائے کہ وہ اپنے امیر کے ماتحت نہیں، جیسے عام افراد تو بڑا افساد و بگاڑ ہوگا [۲]۔

احکام قصر:

مشروعیت قصر:

۱۵- قصر کا معنی یہ ہے کہ سفر میں چار رکعت والی نماز، دو رکعت ہوجائے، خواہ خوف کی حالت میں ہو یا امن وسکون کی حالت میں۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۹۲ ۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۲/ ۵ شائع کردہ داراحیاء التراث۔

(۱) البدائع ۱/ ۹۴، کشاف القناع ۱/ ۳۲۵۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۵۔

قصر کی مشروعیت ہجرت کے چوتھے سال ہوئی۔

قصر کی مشروعیت: کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ: فرمان باری ہے: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا"[1] (اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز میں کمی کر دیا کرو اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر لوگ تمہیں ستائیں گے)۔

سنت: یعلی بن امیہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں: میں نے حضرت عمر بن خطابؓ سے عرض کیا، اللہ تعالی فرماتا ہے: کچھ مضائقہ نہیں کہ تم نماز میں قصر کرو اگر تم کو خوف ہو کہ کافر لوگ ستائیں گے، اب تو لوگ امن میں ہو گئے (یعنی اب قصر کی کیا ضرورت ہے؟) تو انہوں نے کہا: مجھے بھی اس بات پر تعجب ہوا جس پر تمہیں ہوا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**"[2] (یہ اللہ نے تم کو صدقہ دیا ہے تو اس کا صدقہ قبول کرو)۔

حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں: میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہا، آپ سفر میں دو رکعات سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ بھی رہا وہ بھی یہی کرتے تھے[3]۔

اس کے علاوہ بہت سی احادیث وآثار ہیں۔

(۱) سورۂ نساء ر۱۰۱۔

(۲) حدیث عمر بن الخطابؓ: "صدقة تصدق الله بها عليكم......" کی روایت مسلم (۱ر۴۷۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ابن عمرؓ: "صحبت النبي ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين" کی روایت بخاری (الفتح ۲ر۵۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱ر۴۸۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

آیت کریمہ سے حالت خوف میں قصر کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے، اور احادیث نبویہ سے خوف وامن دونوں حالتوں میں قصر کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے۔

قصر کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے۔

قصر کا حکم شرعی:

۱۶ - شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ قصر جائز ہے، تاکہ مسافر کو آسانی ہو، اس لئے کہ اکثر اس کو سفر میں مشقت لاحق ہوتی ہے، ان حضرات کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِن خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا"[1] (اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز میں کمی کر دیا کرو اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر لوگ تمہیں ستائیں گے)۔

قصر کو خوف پر معلق کیا گیا ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کے اکثر اسفار، خوف سے خالی نہیں رہے اور آیت میں "جناح" (مضایقہ) کی نفی سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر کرنا جائز ہے، واجب نہیں ہے، اسی طرح ان کا استدلال یعلی ابن امیہ کی سابقہ حدیث سے ہے: "**صدقة تصدق الله بها عليكم**"[2] (یہ اللہ نے تم کو صدقہ دیا ہے، تو اس کا صدقہ قبول کرو)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ چار رکعت والی نمازوں میں مسافر کا فرض صرف دو رکعتیں ہیں، ان کے نزدیک مسافر کے لئے جائز نہیں کہ پوری چار رکعت پڑھے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "**فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر،**

(۱) سورۂ نساء ر۱۰۱، اور دیکھئے: المہذب ۱ر۱۰۱، کشاف القناع ۱ر۳۲۴۔

(۲) حدیث: "صدقة ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۳ میں گذر چکی ہے۔

وزید في صلاۃ الحضر"[1] (نماز دو دو رکعات فرض ہوئی، حضر میں بھی اور سفر میں بھی پھر سفر کی نماز ویسی ہی رہی، اور حضر کی نماز بڑھادی گئی)۔

اور اس کا علم حضور علیہ السلام کے بتانے سے ہی ہوگا [2] حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: "إن الله عزوجل فرض الصلاۃ علی لسان نبیکم ﷺ علی المسافر رکعتین و علی المقیم أربعا، و في الخوف رکعة"[3] (اللہ تعالی نے نماز تمہارے نبی علیہ السلام کے ذریعہ، مسافر پر دو رکعات، مقیم پر چار رکعات، اور خوف میں ایک رکعت فرض کی)۔

مالکیہ کے یہاں مشہور راجح قول ہے کہ قصر سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ آپ نے پوری نماز پڑھی یہ ثابت نہیں ہے، بلکہ ہر سفر میں آپ سے قصر ہی منقول ہے، اور اس طرح کی چیز سنت مؤکدہ ہوتی ہے۔

مذہب میں کچھ اور اقوال ہیں: ایک قول ہے: یہ فرض ہے، ایک قول ہے: یہ مستحب ہے، ایک قول ہے: یہ مباح ہے[4]۔

اصل قصر ہے یا اتمام؟

۱۷ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اصل اتمام (پوری نماز پڑھنا) ہی ہے، اور قصر رخصت ہے، ان کا استدلال مسلم کی سابقہ حدیث سے ہے: "صدقة تصدق الله بها علیکم" (یہ اللہ نے تم کو صدقہ دیا ہے)۔

البتہ شافعیہ کے مذہب میں مشہور یہ ہے کہ قصر، اتمام سے افضل ہے، اگر سفر تین دن کا ہو، یہ رسول اللہ علیہ السلام کی پیروی میں، اور قصر کو واجب کہنے والوں، مثلاً امام ابوحنیفہ کے اختلاف سے نکلنے کے لئے ہے، البتہ ملاح جو سمندر میں اپنے اہل کے ساتھ سفر کرتا ہے، اور جو مسلسل سفر میں رہتا ہے، اس کا کوئی وطن نہیں، ان دونوں کے لئے اتمام کرنا افضل ہے، تاکہ ان لوگوں کے اختلاف سے نکل سکے (جو اتمام ان کے لئے واجب کہتے ہیں، مثلاً امام احمد) خلاف مشہور قول ہے کہ اتمام مطلقا افضل ہے، اس لئے کہ یہی اصل ہے اور اسی پر عمل زیادہ ہے، ہاں اگر سفر تین دن کی مدت کو نہ پہنچے تو اتمام افضل ہے، اس لئے کہ یہی اصل ہے۔

حنابلہ کے نزدیک صراحت ہے کہ قصر، اتمام سے افضل ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام اور خلفاء نے اس کی پابندی کی ہے۔

البتہ جس کے لئے قصر مباح ہے، اتمام کرلے تو مکروہ نہیں ہوگا[1]۔

حنفیہ کے نزدیک: نماز میں قصر ہی اصل ہے، کیونکہ نماز، دراصل مسافر و مقیم دونوں کے حق میں دو رکعات ہی فرض ہوئی، اس کی دلیل حضرت عائشہ کی مذکورہ بالا حدیث ہے، پھر مقیم کے حق میں دو رکعات کا اضافہ ہوگیا، اور مسافر کے حق میں اصل صورت پر دو رکعات باقی رہیں، لہذا مسافر کے حق میں چار رکعات والی نماز میں دو رکعات حقیقتا قصر نہیں، بلکہ یہی مسافر کا مکمل فرض ہے، اور پوری نماز پڑھنا اس کے حق میں رخصت نہیں، بلکہ برائی اور خلاف سنت کرنا

---

(۱) حدیث عائشہؓ: "فرضت ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۴۶۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۷۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۱۹۸، طبع مطابع الشعب بالقاہرہ سنہ ۱۳۸۶ھ، فتح القدیر ۱/ ۳۹۵۔

(۳) حدیث ابن عباسؓ: "إن الله فرض الصلاۃ علی لسان نبیکم......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۷۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۶۱، الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۳۵۸۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۶۱-۱۶۲، الشرح الکبیر ۱/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۸، کشاف القناع ۱/ ۳۲۸۔

ہے، قصر عزیمت ہے، اس لئے کہ عمران بن حصین کی روایت ہے: ''رسول اللہ علیہ جب بھی سفر میں گئے، مغرب کو چھوڑ کر دو رکعات نماز پڑھی''[۱]، اور اگر قصر، رخصت ہوتا اور اکمال واتمام ہی عزیمت ہوتا تو آپ عزیمت کو کبھی کبھی ہی ترک کرتے، کیونکہ عزیمت ہی افضل ہے، اور رسول اللہ علیہ وہی عمل اختیار کرتے تھے جو افضل ہو اور افضل کو آپ علیہ صرف ایک دو بار، امت کے حق میں رخصت بتانے کے لئے ہی ترک کرتے تھے، رسول اللہ علیہ نے قصر کیا اور اہل مکہ سے فرمایا: ''أتموا صلاتکم فإنا قوم سفر''[۲] (تم لوگ اپنی نماز پوری کرو، ہم لوگ مسافر ہیں)، اگر چار رکعات جائز ہوتیں تو دو رکعت پر اکتفانہ فرماتے[۳]۔

شرائط قصر:

مسافر چار رکعات والی نماز میں قصر کر کے دو رکعات پڑھے گا اگر ذیل کی شرطیں موجود ہوں:

اول: نیت سفر:

۱۸- یہ تمام فقہاء کے یہاں شرط ہے، جیسا کہ گذرا۔

نیت میں اعتبار: اصل کی نیت کا ہے تابع و ماتحت کا نہیں، جس کا بیان آچکا ہے، نیز یہ نیت حنفیہ کے نزدیک بالغ کی طرف سے ہونی چاہئے، اسی وجہ سے اگر بچہ، سفر کے قصد سے نکلے، اور کچھ مسافت طے کرلے یہاں تک اس کی منزل مقصود میں مدت سفر سے کم رہ جائے اور اس وقت وہ بالغ ہوجائے تو وہ قصر نماز نہیں پڑھے گا، بلکہ چار رکعات پڑھے گا، اس لئے کہ اس کا قصد سفر ابتداء صحیح نہیں تھا اور جب بالغ ہوا اس کی منزل مقصود میں مدت سفر باقی نہیں رہی، لہذا وہ حنفیہ کے نزدیک مسافر نہ ہوگا[۱]۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سفر میں جس میں قصر نماز پڑھی جاتی ہے شرط ہے کہ معصیت کا نہ ہو، لہذا سفر معصیت کرنے والا قصر نماز نہیں پڑھے گا، جیسے آقاء سے بھاگنے والا غلام، اور ڈاکو، اس لئے کہ رخصتوں کا تعلق معاصی سے ہونا جائز نہیں، اور سفر معصیت میں رخصت کا جواز، معصیت میں تعاون کرنا ہے، اور یہ جائز نہیں ہے۔

اگر سفر معصیت کرنے والا، قصر نماز پڑھے تو مالکیہ کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ اعادہ نہیں کرے گا، اگر چہ اس کو معصیت کا گناہ ہوگا۔

جس نے سفر معصیت شروع کیا، پھر درمیان میں توبہ کرلی تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک: قصر کرے گا اگر مسافت قصر کا سفر باقی ہو، اور اگر سفر مباح کے لئے نکلا پھر سفر پورا ہونے سے پہلے سفر معصیت کا قصد کرلے تو رخصت ختم ہوجائے گی، لہذا مالکیہ کے نزدیک وہ قصر نہیں کرے گا، اور یہی شافعیہ کے یہاں اصح ہے، حنابلہ کی رائے (اور یہی شافعیہ کا دوسرا قول) ہے کہ وہ قصر کرے گا[۲]۔

حنفیہ نے سفر کے مباح ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، بلکہ انہوں نے سفر معصیت میں بھی قصر کو جائز کہا ہے، اس لئے کہ مسافر پر فرض نماز کی مقدار میں یکساں ہے، خواہ سفر طاعت، یعنی حج، جہاد، طلب علم کا سفر ہو، یا سفر مباح، مثلاً تجارت وغیرہ کا سفر ہو، یا سفر معصیت، مثلاً

(۱) حدیث عمران بن حصینؓ: ''ماسافر رسول اللہ علیہ إلا صلی رکعتین إلا المغرب'' کی تخریج فقرہ نمبر ۲۴ میں آرہی ہے، ''مغرب'' کے الفاظ نہیں ہیں۔

(۲) حدیث: ''أتموا صلاتکم فإنا قوم سفر'' کی تخریج فقرہ نمبر ۴ میں گذر چکی ہے۔

(۳) البدائع ۱/۹۱۔

(۱) البدائع ۱/۹۳-۹۴-۱۰۳، فتح القدیر ۱/۳۰۲۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۳۵۸، المہذب ۱/۱۰۲، مغنی المحتاج ۱/۲۶۶، کشاف القناع ۱/۳۲۴-۳۲۷۔

ڈاکہ زنی اور بغاوت کا سفر ہو، کیونکہ اس کے دلائل، مسافر مسافر میں فرق کے متقاضی نہیں، مثلاً فرمان باری: "فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ"(۱) (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو)، نیز فرمان باری: "فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا"(۲) (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو تو تم پیدل ہی پڑھ لیا کرو یا سواری پر)۔

اور حضرت علیؓ کا یہ قول ہے: "**جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم**"(۳) (رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے تین دن تین راتیں اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مقرر کیا ہے) اس میں سفر سفر میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، لہذا نصوص کے عموم اور ان کے اطلاق پر عمل کرنا ضروری ہے(۴)۔

دوم: مسافت سفر:

۱۹ - یہ فقہاء کے یہاں سفر کی مقررہ مسافت چلنے کا قصد کرنا ہے، حتی کہ اگر کوئی اس مقررہ مسافت کے چلنے کا قصد کئے بغیر پوری دنیا کا چکر لگالے تو اس کے لئے قصر کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ وہ مسافر نہیں مانا جائے گا۔

سوم: اپنے شہر کی آبادی سے نکلنا:

۲۰ - قصر اسی وقت جائز ہے جب مسافر محل اقامت، اور اس کے ملحقات سے آگے بڑھ جائے، اس میں کچھ تفصیل ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

لیکن کیا اتمام کی گنجائش کے بقدر وقت گذرنے سے قبل سفر کے لئے نکلنا شرط ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

کاسانی حنفی کہتے ہیں: اول وقت میں نکلے یا درمیانی یا آخری وقت میں، سب برابر ہے حتی کہ اگر اتنا وقت باقی رہے جس میں دو رکعات ادا کرنے کی گنجائش ہے تو ہمارے اصحاب کے قول کے ظاہر میں قصر کرے گا، ابراہیم نخعی اور محمد بن شجاع الثلجی نے کہا: اگر زوال سے قبل نکلے تبھی قصر کرے گا، اور اگر زوال کے بعد نکلے تو ظہر پوری چار رکعات پڑھے گا، اور عصر میں قصر کرے گا، اس مسئلہ میں کلام کی بنیاد یہ ہے کہ نماز اول وقت میں واجب ہوتی ہے یا آخری وقت میں؟

محققین حنفیہ کے نزدیک: نماز معین طور پر اول وقت میں واجب نہیں ہوتی ہے، بلکہ وقت کے ایک غیر معین جزو میں واجب ہے، عمل کے اعتبار سے اس کی تعیین نمازی کے حوالے ہے، اب اگر وہ اول وقت میں شروع کردے تو اسی وقت واجب ہوگی، اسی طرح اگر درمیانی یا آخری وقت میں شروع کرے، یہاں ایک اور اصل ہے آخری وقت کا اتنا حصہ جس سے وجوب متعلق ہے کیا ہے؟ کرخی اور اکثر محققین حنفیہ نے کہا ہے کہ وجوب آخری وقت میں تحریمہ کے بقدر حصہ سے متعلق ہے، اور یہی مختار ہے، بناء بریں ادائیگی بدل جاتی ہے، اگرچہ اس قدر حصہ باقی ہو جس میں صرف تحریمہ کی گنجائش ہے، امام زفر کا قول اور قدوری کا مختار یہ ہے کہ اسی وقت واجب ہے جب اس قدر وقت رہ جائے جس میں فرض کی ادائیگی ہوسکے، اس قول کی بنیاد پر فرض اسی وقت بدلے گا جب اس قدر وقت باقی رہے جس میں ادائیگی ممکن ہو(۱)۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۴۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۹۔
(۳) حدیث: "جعل رسول الله ﷺ" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۱ میں گذر چکی ہے۔
(۴) البدائع ۱/ ۹۳، الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۱۱۱۔

(۱) البدائع ۱/ ۹۵۔

مالکیہ کے نزدیک: جس نماز کے وقت میں سفر ہو رہا ہے اس نماز کو قصر پڑھے گا، اگرچہ یہ اس کا وقت ضروری (مجبوری) ہو، لہذا ظہر وعصر کو غروب آفتاب سے تین رکعات کے بقدر یا اس سے زیادہ پہلے قصر پڑھے گا، اگرچہ ان دونوں کو عمداً مؤخر کیا ہے، اور اگر صرف دو رکعات یا صرف ایک رکعت کے بقدر رہ جائے تو صرف عصر کی نماز قصر پڑھے گا[(۱)]۔

شافعیہ نے کہا: اگر ایسے وقت میں سفر کیا جبکہ نماز کی مقدار سے کم وقت رہ گیا، اب اگر ہم کہیں کہ وہ ساری نماز کو ادا کرنے والا ہے تو اس کے لئے قصر جائز ہے، اور اگر ہم کہیں کہ وہ وقت کے اندر جو نماز پڑھے گا اس کو ادا کرنے والا، اور وقت کے بعد جو پڑھے گا اس کو قضاء پڑھنے والا ہے تو اس کے لئے قصر جائز نہیں ہے[(۲)]۔

حنابلہ نے کہا: اگر حضر میں نماز کا وقت آجائے، پھر وہ سفر کرے تو اس پر اتمام لازم ہے، اس لئے کہ اس کا وقت داخل ہونے سے، وہ نماز اس پر مکمل واجب ہوئی ہے[(۳)]۔

چہارم: ہر نماز کے وقت قصر کی نیت کی شرط:

۲۱ - قصر کے لئے تحریمہ میں قصر کی نیت شرط ہے، قصر کی نیت کے مثل ہے جیسے ظہر کی دو رکعتوں کی نیت کرے، اور رخصت کی نیت نہ ہو، جیسا کہ امام شافعی نے کہا ہے، اور نیت ہی کے مثل یہ بھی ہے کہ کہے: میں سفر کی نماز ادا کرتا ہوں، جیسا کہ شافعیہ میں متولی نے کہا ہے، لہذا اگر مذکورہ نیت نہ کی، یعنی اتمام کی نیت کی یا مطلق نیت کی تو پوری نماز پڑھے گا، یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ہے۔

رہے حنفیہ تو سفر کی نیت مسافر کے فرض کو دو رکعات بنادیتی ہے، اور یہی کافی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک: سفر میں جو پہلی قصر نماز پڑھ رہا ہے اس میں قصر کی نیت کافی ہے، بعد کی نمازوں میں نیت کی تجدید لازم نہیں ہوگی ایک قول ہے: ہر نماز میں نیت قصر ضروری ہے اگرچہ حکما ہو[(۱)]۔

شافعیہ نے شرط لگائی ہے کہ نماز کے دائم و جاری رہنے میں، قصر کی نیت کے منافی امر سے احتراز ہو، مثلاً اتمام کی نیت، لہذا اگر قصر کی نیت کے بعد اتمام کی نیت کرلے تو پوری نماز پڑھے گا، اور اگر قصر کی نیت سے تکبیر تحریمہ کہا، پھر قصر کرے یا اتمام، اس میں تردد ہو تو پوری نماز پڑھے گا یا اسے شک ہوا کہ قصر کی نیت کی ہے یا نہیں؟ تو نماز پوری پڑھے گا، اگرچہ فوری طور پر اپنی نیت یاد آگئی، اس لئے کہ اس نے اپنی نماز کا ایک جزو اتمام میں تردد کی حالت میں ادا کیا، اور اگر قصر نماز پڑھنے والا، تیسری رکعت کے لئے عمداً کھڑا ہو گیا، اتمام کا کوئی سبب، مثلاً اتمام کی نیت یا اقامت کی نیت نہیں تھی تو اس کی نماز باطل ہوگئی[(۲)]۔

اسی کے قریب حنابلہ کا قول ہے، چنانچہ ان کے نزدیک: اگر مسافر نے اپنی نماز میں، اقامت یا سفر معصیت کا عزم کرلیا جس سے اتمام لازم ہو جاتا ہے تو اصل کو غلبہ دیتے ہوئے اتمام اس پر لازم ہے، اس لئے کہ یہی اصل ہے، یا نماز کے اندر جس میں اس نے سفر کا تحریمہ کیا تھا، اس نے سفر معصیت سے توبہ کرلی تو اس پر اتمام لازم ہے، قصر کی نیت بے سود ہے، اور جیسے وہ شخص جس نے کسی مقیم کے پیچھے نیت کرلی یہ جانتے ہوئے کہ اس کا امام مقیم ہے اور اس کے لئے

(۱) الشرح الکبیر ۱/۳۶۰۔
(۲) المجموع ۴/۳۶۸۔
(۳) کشاف القناع ۱/۳۲۸۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۳۶۷، المہذب ۱/۱۰۳، کشاف القناع ۱/۳۲۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/۲۶۷-۲۶۸۔

قصر مباح نہیں ہے تو یہ نیت صحیح نہ ہوگی (۱)۔

شافعیہ نے قصر کے جواز کے علم کی بھی شرط لگائی ہے، لہذا اگر کوئی ناواقف قصر کرلے تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ کھیل رہا ہے (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر چار رکعات اختیار کرے تو ساری نماز فرض نہ ہوگی، بلکہ فرض صرف دو رکعتیں ہوں گی، اور بقیہ دو رکعتیں نفل ہوں گی، حتی کہ اگر اس نے دو رکعات میں پوری ہونے پر تشہد کے بقدر قعدہ نہیں کیا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، اس لئے کہ یہی اس کے حق میں قعدہ اخیرہ ہے، اور اگر بھول کر پوری نماز پڑھ لے تو اس کی نماز صحیح ہے، اور اس پر سجدہ سہو واجب ہے اور اگر قصداً ایسا کیا اور دو رکعات پر بیٹھ گیا تو اس کی نماز صحیح ہے، اور سلام کو اپنی جگہ سے مؤخر کرنے کے سبب اس نے گناہ کیا (۳)۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر مسافر نے سفر کے حکم کو ختم کرنے والی اقامت کی نیت اس نماز کے دوران کی جس کے لئے اس نے سفر کی نماز کا تحریمہ کہا تھا، تو استحباباً اس میں ایک رکعت اور ملالے، اگر اس نے ایک رکعت پڑھ لی ہو تو اس کو نفل بنادے، اور یہ حضر کی نماز کی طرف سے کافی نہیں، اگر اس نے اس کو چار رکعتیں پوری کرلی، اس لئے کہ وہ حضر کی نماز میں نہیں آیا، اور نہ سفر کی نماز کی طرف سے کافی ہے اس لئے کہ نماز کے دوران اس کی نیت بدل گئی (۴)۔

کس جگہ سے نماز قصر شروع کرے:

۲۲- فقہاء نے کہا ہے کہ مسافر جب شہر کے گھروں سے جدا ہوجائے تو قصر شروع کرے گا اور اب وہ دو رکعات پڑھے گا، اس کی اصل حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ "میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مدینہ میں ظہر چار رکعات پڑھی، اور عصر کی نماز آپ کے ساتھ ذوالحلیفہ میں دو رکعات پڑھی" (۱) اور حضرت علیؓ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ بصرہ سے کوفہ جانے کے ارادہ سے نکلے تو ظہر چار رکعات پڑھی، پھر اپنے سامنے ایک جھونپڑے کی طرف نگاہ اٹھا کر بولے: جب ہم اس جھونپڑے سے آگے بڑھ جائیں گے تو دو رکعات پڑھیں گے"۔

اعتبار اس سمت کے گھروں کو چھوڑنا ہے جدھر سے نکل رہا ہے، اگر چہ دوسری طرف گھر ہوں، شہر کے گھروں کے تحت، اردگرد کے مکانات آتے ہیں، اور رسول اللہ ﷺ نے سفر میں قصر، مدینہ سے نکلنے کے بعد ہی کیا ہے (۲)۔

ایسی دو قریب قریب کی بستیاں جن میں سے ایک کی عمارت دوسرے سے ملی ہوئی ہے یا ایک گاؤں کے لوگ دوسرے سے فائدہ اٹھاتے ہیں، یہ دونوں ایک ہی گاؤں کے حکم میں ہیں، ورنہ ہر گاؤں کا علاحدہ علاحدہ حکم ہے، اس گاؤں کے اس طرف کے گھروں اور عمارتوں سے آگے بڑھنے پر قصر کرے گا۔

خیموں کا رہنے والا اس وقت قصر کرے گا جب وہ اپنی قوم کے خیموں اور ان سے متعلق ضروریات کی جگہوں سے، مثلاً بچوں کے کھیل کا میدان سے علاحدہ ہوجائے تو قصر کرے گا، اور شہر سے متصل رہائشی باغات (گو کہ حکماً متصل ہوں) سے علاحدہ ہونے سے قبل قصر نہیں کرے گا، اگر اس طرف سے سفر کرے، یا اس کے علاوہ دوسری طرف

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۲۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۸۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۹۲-۹۳۔
(۴) الشرح الکبیر ۱/ ۳۶۴-۳۶۵۔

(۱) حدیث انسؓ: "صلیت الظهر مع رسول الله ﷺ بالمدينة أربعاً" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۶۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۸۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۲) الہدایہ وشروحہا ۱/ ۳۹۶-۳۹۷۔

سے سفر کرے اور وہ ان کے بالمقابل ہو، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے۔

محلات، باغات کے رہنے والے اور کھیتی کے فارموں میں رہنے والے اس وقت قصر کریں گے جب ان جگہوں سے علاحدہ ہوجائیں جن کی طرف وہ منسوب ہیں، اس طرح سے علاحدہ ہونا جس کو عرف میں معتبر مانا جائے۔

جس شہر کی فصیل ہو، جب تک اس سے آگے نہ بڑھ جائے قصر نہیں کرے گا، اگرچہ وہ کوئی ایک ہو، اس کے قائل شافعیہ ہیں۔

نیز انہوں نے کہا ہے کہ: اعتبار وادی کے چوڑائی سے آگے بڑھنے کا ہے اگر اس کے چوڑائی میں سفر کر رہا ہو، اور نیچے اترنے کا اعتبار ہے اگر ٹیلے پر ہو، اور اوپر چڑھنے کا اعتبار ہے، اگر نشیب میں ہو، یہ خشکی کے سفر کی بات ہے، شہر سے متصل ساحل والے سمندری سفر میں کشتی یا ڈونگی کا چلنا معتبر ہے، لہٰذا اس کے حرکت کرتے ہی قصر کرے گا، اور اگر سمندر شہر سے دور ہو تو اعتبار، شہر کی فصیل سے آگے بڑھنے کا ہے[(۱)]۔

قصر والی نمازیں اور قصر کی مقدار:

۲۳ - قصر، چار رکعت والی نمازوں میں ہوگا: ظہر، عصر اور عشاء میں، اس پر اجماع ہے، فجر اور مغرب میں قصر نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: **"فرض صلاة السفر و الحضر رکعتین رکعتین، فلما أقام رسول الله ﷺ بالمدینة زید في صلاة الحضر رکعتان رکعتان و ترکت صلاة الفجر لطول القراء ة و صلاة المغرب، لأنها وتر النهار"**[(۲)] (سفر وحضر کی نماز دو دو رکعات فرض ہوئیں، جب رسول اللہ ﷺ نے مدینہ میں قیام کیا تو عصر کی نماز میں دو دو رکعات کا اضافہ ہوگیا، اور فجر کی نماز کو قراءت کے لمبا ہونے کے سبب، اور مغرب کو، دن کی وتر نماز ہونے کے سبب چھوڑ دیا گیا)۔

نیز اس لئے کہ قصر: آدھی نماز کا ساقط ہونا ہے اور فجر و مغرب میں آدھی نماز ساقط ہونے کے بعد آدھی ایسی نہیں رہے گی جو مشروع ہو، چار رکعت والی نماز اس کے برخلاف ہے کہ اسی میں قصر ہے، یہ تمام مذاہب میں ہے۔

قصر کی مقدار: چار رکعت والی نماز دو رکعات ہوجائے اور بس:

حنفیہ کے نزدیک سنن میں قصر نہیں ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ نذر کی نماز میں قصر نہیں ہے[(۱)]۔

مسافر مقیم کی اقتداء کرے، اور اس کے برعکس:

۲۴ - حنفیہ کہتے ہیں: وقت کے اندر، مسافر، مقیم کی اقتداء کرے تو صحیح ہے، اور مسافر کا فرض عام فقہاء حنفیہ کے نزدیک چار رکعات ہوجائے گا، اس لئے کہ جب اس نے مقیم کی اقتداء کی تو اس کے تابع ہوگیا، کیونکہ اس کی متابعت، مقتدی پر واجب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"إنما جعل الإمام لیؤتم به فلا تختلفوا علیه"**[(۲)] (امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۳۹۶-۳۹۷، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۴۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "فرض صلاة السفر والحضر رکعتین رکعتین" کی روایت ابن خزیمہ (۱/ ۱۵۷ طبع المکتب الإسلامی) نے کی ہے، اور اس کی سند میں انقطاع کا اشارہ دیا ہے۔

(۱) البدائع ۱/ ۹۲-۹۳، الشرح الکبیر ۱/ ۳۶۰، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۰، کشاف القناع ۱/ ۳۲۵۔

(۲) حدیث: "إنما جعل الإمام لیؤتم به" کی روایت مسلم (۱/ ۳۰۹-۳۱۰ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

جائے، لہذا تم اس سے اختلاف نہ کرو)، اور نماز کو وقت کے اندر ادا کرنے میں تغیر (یعنی تابع ہونے) کا احتمال ہے، لہذا اس کا فرض بدل کر چار رکعات ہوجائے گا، اور مقتدی کی نماز، امام کی نماز کی طرح ہوگئی، لہذا مسافر کے لئے، مقیم کی اقتداء صحیح ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وقت کے باہر مسافر کے لئے مقیم کی اقتداء صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وقت کے باہر نماز قضاء کے باب سے ہے، اور قضاء، ادا کا بدل ہے اور ادائیگی میں کوئی تغیر نہیں ہوا، تو مقیم کی اقتداء کر لینے سے قضاء کے اندر بھی کوئی تغیر نہ ہوگا، اور اس کی نماز دو رکعات رہ گئی، اور تشہد کے لئے قعدۂ اولی اس کے حق میں فرض ہوگیا، اور یہ امام کے حق میں نفل ہے، اب یہ قعدہ کے حق میں، فرض پڑھنے والے کا، نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرنا ہوگا اور جس طرح سے پوری نماز میں نفل پڑھنے والے کے پیچھے، فرض پڑھنے والے کی اقتداء ناجائز ہے، اسی طرح نماز کے ایک رکن میں بھی ناجائز ہے۔

اگر مقیم نے دو رکعات قراءت کے ساتھ پڑھی، جب تیسری کے لئے کھڑا ہوا، ایک مسافر آیا، اور وقت نکلنے کے بعد اس کی اقتداء کر لی تو صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ مسافر کا فرض وقت نکلنے کے سبب دو رکعات طے ہوجاتا ہے، اور اس پر قراءت دو رکعتوں میں فرض ہے، اور یہ اخیر کی دو رکعتوں میں، مقیم کے حق میں نفل ہے، لہذا یہ قراءت کے حق میں نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی اقتداء ہوگی۔

مقیم کے لئے مسافر کی اقتداء کرنا وقت کے اندر و باہر درست ہے، اس لئے کہ مسافر کی نماز دونوں حالتوں میں ایک ہے، قعدہ اس کے حق میں فرض، اور مقتدی کے حق میں نفل ہے، اور نفل پڑھنے والے کے لئے فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرنا پوری نماز میں جائز ہے تو بعض نماز میں بھی جائز ہوگا، جب امام دوسری رکعت پر سلام پھیرے تو مقیم سلام نہ پھیرے، اس لئے کہ اس کی آدھی نماز ابھی باقی ہے، اور اگر اس نے بھی سلام پھیر دیا تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، مقتدی کھڑا ہوکر چار رکعات پوری کرے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أتموا یا أھل مکة صلاتکم، فإنا قوم سفر"[۱] (اے مکہ والوں! اپنی نماز پوری کرو، ہم مسافر ہیں)، مسافر امام، رسول اللہ ﷺ کی پیروی کرتے ہوئے یہ بات مقتدیوں سے کہہ دے[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک: مسافر کے لئے مقیم کی اقتداء کرنا، کراہت کے ساتھ جائز ہے، اور اس پر لازم ہے کہ پوری نماز پڑھے، اگرچہ قصر کی نیت کرلے، تاکہ امام کی متابعت (پیروی) ہوسکے، یہ امام کے ساتھ ایک رکعت ملنے کی صورت میں ہے، اعادہ کرنے میں اختلاف ہے، اس لئے کہ قصر کے طریقہ کے خلاف ہے۔

مقیم کے لئے مسافر کی اقتداء کرنا بھی کراہت کے ساتھ جائز ہے، مسافر سلام پھیر دے گا، مقیم نماز پوری کرے گا[۳]۔

اسی طرح شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مسافر کے لئے مقیم کی اقتداء کرنا جائز ہے، اور اس پر اتمام لازم ہے، جیسا کہ مقیم کے لئے مسافر کی اقتداء کرنا جائز ہے اور اس کا فرض، اتمام ہے[۴]۔

طاؤس، شعبی، اور تمیم بن حذلم کی رائے ہے کہ: مسافر کو اگر مقیم امام کے ساتھ دو رکعات مل جائے تو اس کی نماز ہوگئی۔

حسن بصری، زہری، نخعی اور قتادہ کی رائے ہے: اگر اس کو امام مقیم کے ساتھ ایک رکعت یا زیادہ مل جائے تو پوری نماز پڑھے، اور اگر ایک رکعت سے کم ملے تو قصر نماز پڑھے[۵]۔

(۱) حدیث: "أتموا یا أھل مکة......" کی تخریج فقرہ نمبر ۴ میں گذر چکی ہے۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۹۳-۱۰۱۔
(۳) الشرح الکبیر ۱/ ۳۶۵-۳۶۶۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۸، کشاف القناع ۱/ ۳۲۸۔
(۵) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۸۴۔

سفر کی چھوٹی نماز کی قضاء حضر میں، اور اس کے برعکس:

۲۵- حنفیہ، مالکیہ اور قدیم میں شافعیہ نے کہا: جس کی سفر میں نماز چھوٹ گئی، حضر میں اس کی قضاء دو رکعات پڑھے گا، اور جس کی حضر میں نماز چھوٹ گئی، سفر میں اس کی قضاء چار رکعات پڑھے گا، اس لئے کہ قضاء ادا کے لحاظ سے ہوتی ہے۔

اس میں اعتبار آخری وقت کا ہے، اس لئے کہ وقت کے اندر اداء نہ ہونے پر سبب بننے میں اسی کا اعتبار ہے۔

امام زفر نے کہا: اگر سفر کرتے وقت اتنا وقت باقی تھا کہ اس میں سفر کی نماز پڑھنا ممکن تھا تو سفر کی نماز کی قضاء کرے گا، اور اگر اس سے کم وقت باقی ہو تو مقیم کی نماز پڑھے گا [۱]۔

جدید میں شافعیہ کی رائے (اور یہی اصح ہے) کہ اس کے لئے قصر کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ ایسی تخفیف ہے جس کا تعلق عذر سے ہے، لہذا عذر کے زائل ہونے سے تخفیف زائل ہوجائے گی، اگر سفر میں چھوٹی نماز کی قضاء سفر میں کرے تو اس میں دو اقوال ہیں: اول: قصر نہ کرے گا، اس لئے کہ یہ ایسی نماز ہے جو چار سے دو کردی گئی ہے، لہذا اس کے لئے شرط ہے کہ وقت کے اندر ہو، دوم: قصر کرسکتا ہے، اور یہی اصح ہے، اس لئے کہ یہ تخفیف ہے جس کا تعلق عذر سے ہے اور عذر باقی ہے تو تخفیف بھی باقی رہے گی، اگر حضر میں کوئی نماز چھوٹے اور اس کو سفر میں قضا کرنا چاہے تو اس کے لئے قصر کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذمہ میں کامل نماز ثابت ہوچکی تو اس کے لئے قصر جائز نہ ہوگا، مزنی نے کہا: وہ قصر کرسکتا ہے [۲]۔

حنابلہ نے کہا: اگر حضر کی نماز بھول گیا جو سفر میں یاد آئی، یا سفر کی نماز بھول گیا جو حضر میں یاد آئی تو دونوں حالتوں میں حضر کی نماز پڑھے گا، ابوداؤد اور اثرم کی روایت میں امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ قصر سفر کی ایک رخصت ہے، لہذا سفر کے زائل ہونے سے قصر باطل ہوجائے گا۔

حالت سفر کا زوال:

۲۶- جب مسافر کا سفر صحیح ہوجائے تو وہ سفر کے حکم پر برقرار رہے گا، اور یہ حکم اسی وقت بدلے گا جب مسافر اقامت کی نیت کرے یا اپنے وطن میں داخل ہوجائے،، اور اس وقت سفر کی حالت زائل ہوجائے گی، وہ مقیم ہوجائے گا، اور اس پر مقیم کے احکام نافذ ہوں گے، اقامت کی چند شرطیں ہیں، وہ یہ ہیں:

اول: نیت اقامت اور اس کی معتبر مدت:

۲۷- اقامت کی نیت: حنفیہ کے نزدیک ایک ضروری چیز ہے، حتی کہ اگر وہ شہر میں داخل ہوجائے اور کسی قافلہ کے انتظار یا کسی دوسرے کام سے ایک ماہ یا زیادہ ٹھہر جائے، یہی سوچتا رہے کہ آج کل میں نکل جاؤں گا، اقامت کی نیت نہیں کی تو وہ مقیم نہ ہوگا، اس کی دلیل حضرات صحابہؓ کا اجماع ہے، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے ''نیسا پور'' کے ایک گاؤں میں دو ماہ قیام کیا، اور قصر نماز پڑھتے رہے، حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے آذر بیجان میں ایک ماہ قیام کیا، اور قصر نماز پڑھتے رہے، علقمہ کے بارے میں ہے کہ انہوں نے ''خوارزم'' میں دو سال قیام کیا اور قصر نماز پڑھتے رہے، عمران بن حصینؓ کہتے ہیں کہ **''غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة، لا يصلي إلا ركعتين، ويقول: يا**

---

(۱) فتح القدیر ۱/۴۰۵، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۶۰۔

(۲) المہذب ۱/۱۰۳-۱۰۴۔

أهل البلد: صلوا أربعا فإنا قوم سفر"[1] (میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ میں گیا، اور فتح مکہ میں، میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک تھا، آپ ﷺ نے مکہ میں اٹھارہ راتیں قیام کیں، صرف دو رکعات نماز پڑھتے رہے اور فرماتے تھے، شہر والو! تم لوگ چار رکعات پڑھو، ہم تو مسافر ہیں)۔

اقامت کی معتبر مدت: کم از کم پندرہ دن ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباس اور ابن عمرؓ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا: جب تم کسی شہر میں داخل ہو، اس وقت تم مسافر تھے، اور تمہارا ارادہ ہے کہ وہاں پندرہ دن قیام کرو گے تو نماز کو مکمل پڑھو، اور اگر روانگی کا علم نہیں تو قصر کرو، کاسانی نے کہا: اس باب میں اجتہاد سے رسائی نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ یہ تحدید کے قبیل سے ہے، اور یہ گمان نہیں ہوسکتا کہ ان دونوں حضرات نے اٹکل سے بات کہی ہے، اس لئے بظاہر انہوں نے اس کو رسول اللہ ﷺ سے سن کر کہا ہے [2]۔

مالکیہ کے نزدیک نیت ضروری ہے اور کم از کم مدت اقامت چار صحیح (مکمل) ایام ہیں، اس کے ساتھ مدت اقامت میں بیس نمازوں کا واجب ہونا ہے، ان ایام میں وہ دن شمار نہ ہوگا جس دن داخل ہوا ہے اگر طلوع فجر کے بعد داخل ہو، اور نہ نکلنے کا دن شمار ہوگا، اگر دن کے درمیان میں نکلے۔

دونوں امور، یعنی چار دن اور بیس نمازوں کا ایک ساتھ ہونا ضروری ہے۔

(۱) حدیث عمران بن حصینؓ: "غزوت مع رسول الله ﷺ ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۳-۲۴ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور منذری نے اسکو مختصر السنن (۲/ ۶۱ شائع کردہ دار المعرفہ) میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے اس کی اسناد میں علی بن زید بن جدعان ہے، ائمہ کی ایک جماعت نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے، بعض ائمہ نے کہا، یہ ایسی حدیث ہے کہ اس کے ذریعہ حجت قائم نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ اس میں بہت اضطراب ہے۔

(۲) البدائع ۱/ ۹۷-۹۸۔

سحنون نے صرف بیس نمازوں کا اعتبار کیا ہے۔

پھر نیت اقامت یا تو سفر کے شروع میں ہوگی یا سفر کے دوران، اگر سفر کے شروع میں ہوا اور نیت و محل اقامت کے درمیان کی مسافت، مسافت قصر ہو تو قصر نماز پڑھے گا، یہاں تک کہ عملی طور پر محل اقامت میں داخل ہوجائے، ورنہ نیت کے وقت سے پوری نماز پڑھے گا، اور اگر نیت، سفر کے دوران ہو تو قصر نماز پڑھے گا، یہاں تک کہ محل اقامت میں عملی طور پر داخل ہوجائے، اگرچہ دونوں کے درمیان کی مسافت، قصر کی مسافت سے کم ہو، معتمد یہی ہے، اقامت کی نیت کے قاعدہ سے خوف کی جگہ پر لشکر کی نیت مستثنی ہے کہ وہ سفر کے حکم کو ختم نہیں کرتی۔

اگر اثناء سفر کسی جگہ قیام کرے، وہاں اقامت کی نیت نہ کرے تو وہاں اس کا قیام کرنا قصر سے مانع نہیں ہے، اگرچہ طویل مدت قیام کرے، لیکن اگر اس کو معلوم ہو کہ وہ کسی جگہ چار دن عادتاً اقامت کرے گا تو یہ سفر کے حکم کو ختم کردے گا، اگرچہ اقامت کی نیت نہ کرے، اس لئے کہ اقامت کا علم، اقامت کی نیت کی طرح ہے، شک اس کے خلاف ہے کہ وہ سفر کے حکم کو ختم نہیں کرتا[1]۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر مستقل مسافر نے گو کہ محارب، یعنی "فوجی"، ہو مکمل چار دن مع راتوں کے، اقامت کی نیت کی، یا کسی معین جگہ اقامت کی نیت کی اور اس کو مطلق رکھا تو اس جگہ پہنچنے پر اس کا سفر ختم ہوجائے گا، خواہ وہ اس کی منزل مقصود ہو یا راستہ میں ہو، یا کسی جگہ پہنچ کر چار دن کی اقامت کی نیت کی تو ٹھہرنے کے ساتھ نیت کرنے سے اس کا سفر ختم ہوجائے گا۔

اگر چار دن بلا نیت، اقامت کی تو چار دن پورا ہوتے ہی اس کا سفر ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی نے قصر کو، ملک میں سفر کرنے

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۶۴۔

کی شرط پر مباح کیا ہے، اور مقیم واقامت کا عزم کرنے والا ملک میں سفر کرنے والا نہیں، اور حدیث سے معلوم ہوا ہے کہ چار دن سے کم اقامت پر سفر ختم نہیں ہوتا، چنانچہ صحیحین میں ہے: ''مہاجر اپنے حج و عمرہ کی ادائیگی کے بعد تین دن ٹھہرے گا''(۱)، مہاجرین کے لئے مکہ میں ٹھہرنا، اور کفار کے ساتھ رہنا حرام تھا، تین دن کی رخصت سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کا حکم باقی ہے، چار دن اس کے برخلاف ہے، چار دن کی اقامت کے حکم میں: چار دن اقامت کی نیت بھی ہے۔

ان چار دنوں میں داخل ہونے اور نکلنے کا دن شمار نہ ہوگا، اگر دن میں داخل ہوا، صحیح یہی ہے، دوسرا قول ہے کہ یہ دونوں دن تلفیق کے ساتھ (ملاکر) شمار ہوں گے، اگر شنبہ کو زوال کے وقت داخل ہو، تاکہ چہارشنبہ کو زوال کے وقت نکل جائے گا تو پوری نماز پڑھے گا، اور اس سے پہلے نکلنے کا ارادہ ہو تو قصر نماز پڑھے گا، اور اگر رات میں داخل ہوا تو بقیہ رات شمار نہ ہوگی، اگلا دن شمار ہوگا۔

شافعیہ میں سبکی کے یہاں مختار یہ ہے کہ رخصت کا تعلق دنوں کی تعداد سے نہیں ہے، بلکہ نمازوں کی تعداد سے ہے، چنانچہ رخصت کا تعلق اس مدت کی اقامت سے ہوگا جس میں اکیس فرض نماز پڑھی جاسکے، اس لئے کہ (مقام) ''ابطح'' میں قیام فرمانے کے وقت، آپ ﷺ کا ثابت شدہ عمل یہی ہے۔

اگر کسی شہر میں اس نیت سے ٹھہرا کہ جب ضرورت پوری ہوجائے گی، جس کا پورا ہونا کسی بھی وقت متوقع ہے تو کوچ کرے گا، یا اس کو ہوا نے سمندر میں کہیں روک دیا تو داخل ہونے اور نکلنے کے دن کے علاوہ اٹھارہ روز قصر نماز پڑھے گا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر جنگ ہوازن کے لئے مکہ میں اٹھارہ

(۱) حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۶۶/۷-۲۶۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۸۵/۲ طبع الحلبی) نے حضرت علاء بن حضرمی سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

دن قیام کیا اور قصر نماز پڑھتے رہے(۱)۔

ایک قول ہے: داخل ہونے اور نکلنے کے دنوں کو چھوڑ کر چار دن قصر کرے گا، ایک اور قول ہے: ہمیشہ قصر کرے گا، اس لئے کہ بظاہر اگر رسول اللہ ﷺ کو اٹھارہ ایام سے زیادہ دنوں کی ضرورت پڑتی تو زائد دنوں میں بھی قصر کرتے۔

اگر مسافر کو طویل مدت تک اپنی حاجت کے باقی رہنے کا علم ہو تو راجح مذہب کے مطابق وہ قصر نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ اطمینان کے ساتھ رہنے والا، مسافروں کی شکل وصورت سے دور ہے(۲)۔

حنابلہ کے نزدیک: اگر بیس نمازوں سے زیادہ مدت اقامت کی نیت کرے تو پوری نماز پڑھے گا، اس لئے کہ وہ اطمینان کے ساتھ رہنے والا، مسافروں کی شکل وصورت سے دور ہے۔

حنابلہ کے نزدیک: اگر بیس نمازوں سے زیادہ مدت اقامت کی نیت کرے تو پوری نماز پڑھے گا، اس لئے کہ حضرت جابر وابن عباسؓ کی حدیث ہے: ''**أن النبي ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة ذى الحجة فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثاني، ثم خرج إلى منى، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقد عزم على إقامتها**''(۳) (رسول اللہ ﷺ ذی الحجہ کی چوتھی تاریخ کی صبح کو مکہ تشریف لائے، وہاں چوتھی، پانچویں چھٹیں اور ساتویں تاریخ کو قیام کیا، دوسرے دن صبح کی نماز پڑھی، پھر منی نکلے، ان ایام میں

(۱) شرح معانی الآثار للطحاوی (۴۱۷/۱ شائع کردہ مطبعہ انوار محمدیہ) بروایت عمران بن حصین اور ترمذی (۴۳۰/۲ طبع الحلبی) نے اس کی تصحیح کی ہے اور منذری نے اس کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۲۶۲/۱۔

(۳) حدیث جابر وابن عباسؓ: ''أن النبي ﷺ قدم مكة'' کی روایت بخاری (الفتح ۵۶۵/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۸۸۳/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ چوتھی ذی الحجہ کو مکہ آئے۔

آپ علیہ السلام قصر نماز پڑھتے رہے، حالانکہ ان ایام کی اقامت کا آپ علیہ السلام عزم کر چکے تھے)، اگر مسافر نے کسی شہر میں مطلق اقامت کی نیت کی، یعنی کسی زمانہ کی تحدید نہیں کی تو پوری نماز پڑھے گا، اس لئے کہ اقامت کی نیت کے سبب قصر کو مباح کرنے والا سفر زائل ہو گیا اور اگر اپنی نیت میں شک ہو کہ قصر سے مانع اقامت کی نیت کی ہے یا نہیں تو پوری نماز پڑھے گا، اس لئے کہ یہی اصل ہے۔

اگر مسافر نے کسی ضرورت کو پوری کرنے کے لئے جس میں کامیابی کی امید ہے یا دشمن سے جہاد کے لئے، اقامت کی نیت کے بغیر اقامت کی تو اس سے سفر کا حکم ختم ہو جائے گا، اور اس ضرورت کے پورا ہونے کا علم (اگرچہ ظنی طور پر) اس مدت سے قبل نہ ہو، یا ظلماً اس کو محبوس کر دیا گیا ہو یا اس کو بارش نے روک دیا ہو تو ہمیشہ قصر کرتا رہے گا، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے تبوک میں بیس دن قیام فرمایا، اور قصر نماز پڑھتے رہے[(۱)]۔

اگر یقین ہو یا غالب گمان ہو کہ یہ ضرورت چار دن میں پوری نہ ہوگی تو پوری نماز پڑھنا اس پر لازم ہے، جیسا کہ اگر چار دن سے زیادہ اقامت کی نیت کرے، اگر کسی شرط کے ساتھ اقامت کی نیت کرے مثلاً یوں کہے: اگر اس شہر میں فلاں سے ملاقات ہو جائے گی تو یہاں قیام کروں گا، ورنہ نہیں، اب اگر اس سے اس شہر میں ملاقات نہیں ہوئی تو اس کے لئے سفر کا حکم ہے، اس لئے کہ جس شرط پر اقامت کو معلق کیا تھا وہ موجود نہیں ہے، اور اگر وہاں اس سے ملاقات ہو جائے گی تو مقیم ہو جائے گا، اس لئے کہ اقامت کی نیت کا حکم باقی رہے گا، اگر اس نے اپنی پہلی نیت اقامت کو، اس شخص سے ملاقات سے قبل یا اس سے ملاقات کی حالت میں فسخ نہ کیا ہو، اور اگر اس سے ملاقات کے بعد اس نیت کو فسخ کر دیا ہو تو وہ ایسے مسافر کی طرح ہے جس نے اقامت کی نیت کی ہو، لہذا اس کے لئے جائز نہیں کہ اپنی اقامت کی جگہ میں قصر کرے، کیونکہ یہ ایسا مقام ہے جہاں اس کے لئے اقامت کا حکم ثابت ہے، لہذا یہ اس کے وطن کے مشابہ ہو گیا[(۱)]۔

شرط دوم: اقامت کے لئے مشروط مدت کی جگہ کا ایک ہونا:

۲۸ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جس مدت میں مسافر اقامت کرتا ہے اور اس کی وجہ سے وہ مقیم ہو جاتا ہے اس میں یہ شرط ہے کہ یہ ایک جگہ یا ایک جگہ کے مشابہ مقام پر پوری ہو، اس لئے کہ اقامت کے معنی ٹھہرنا ہے، اور منتقل ہونا، اس کی ضد ہے۔

اگر مسافر نے سفر کو ختم کرنے والی مدت میں دو جگہ ٹھہرنے کی نیت کی، اور یہ دونوں جگہیں ایک ہی شہر یا ایک ہی گاؤں میں ہیں تو وہ مقیم ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ دونوں حکماً ایک ہیں، اور اگر دو شہروں جیسے مکہ و منی یا کوفہ وحیرہ، یا دونوں دو گاؤں ہوں یا ایک شہر اور دوسرا گاؤں ہو تو وہ مقیم نہ ہوگا، اور سفر کی حالت ختم نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ دونوں حقیقتا وحکما دو الگ الگ مقامات ہیں، اگر مسافر نے یہ نیت کی کہ راتوں میں ایک جگہ ٹھہرے گا اور دن میں دوسری جگہ نکل جائے گا تو اگر اولا اس جگہ داخل ہوا جہاں رات میں اقامت کی نیت کی ہے مقیم ہو جائے گا، پھر دوسری جگہ نکل کر جانے سے مسافر نہ ہوگا، اس لئے کہ انسان کی اقامت کی جگہ وہ ہے، جہاں وہ رات گذارتا ہے۔

---

(۱) حدیث: "أنه ﷺ أقام بتبوک عشرين يوما يقصر الصلاة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور بیہقی (۳/ ۱۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے اور ابوداؤد نے اس کو مرسلا ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، بیہقی نے کہا: میں اس کو محفوظ نہیں سمجھتا۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۳۰۔

شرط سوم: اس جگہ کا اقامت کے قابل ہونا:

۲۹- حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ جگہ جہاں مسافر اقامت کرے گا اس کا قابل اقامت ہونا ضروری ہے، قابل اقامت جگہ: ہر وہ مقام ہے جہاں ٹھہرنا اور رہنا عادتاً ہوتا ہو، جیسے شہر اور گاؤں، رہا جنگل، جزیرہ اور کشتی تو یہ جائے اقامت نہیں، حتی کہ اگر ان جگہوں پر پندرہ دن اقامت کی نیت کرلے تو مقیم نہ ہوگا، یہی امام ابوحنیفہ سے مروی ہے، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اعرابی لوگ اور کردستانی اور ترکمانی اگر اپنے خیموں کے ساتھ کہیں اتر پڑیں، اور پندرہ دن اقامت کی نیت کرلیں تو وہ مقیم ہوجائیں گے، بناء بریں اگر مسافر یہاں پندرہ دن اقامت کی نیت کرلے تو مقیم ہوجائے گا، جیسا کہ گاؤں میں، امام ابو یوسف سے دوسری روایت ہے کہ اس کی وجہ سے یہ لوگ مقیم نہ ہوں گے، الحاصل امام ابوحنیفہ کے یہاں ایک ہی قول ہے، یعنی جنگل میں مقیم نہ ہوگا، اگرچہ کچھ لوگوں نے اس جگہ خیمہ وغیرہ لگا کر وطن بنالیا ہو، امام ابو یوسف سے دو روایات ہیں، صحیح امام ابوحنیفہ کا قول ہے، اس لئے کہ جائے اقامت ٹھہرنے کی جگہ ہوتی ہے، اور جنگل دراصل ٹھہرنے کی جگہ نہیں، لہذا نیت لغو ہے۔

اگر مسلمانوں نے حربیوں کے کسی شہر کا محاصرہ کیا اور خود کو پندرہ روز ٹھہرنے پر آمادہ کرلیا تو اقامت کی نیت صحیح نہیں، وہ قصر نماز پڑھیں گے، اسی طرح اگر کسی شہر میں اترے اور وہاں کے باشندوں کا محاصرہ کسی قلعہ میں کرلیا، امام ابو یوسف نے کہا: اگر شہر کے باہر خیمے وغیرہ میں ہوں تو یہی حکم ہے، اور اگر عمارتوں کے اندر ہوں تو ان کی نیت صحیح ہے، امام زفر نے دونوں صورتوں کے بارے میں کہا: اگر شوکت وغلبہ، مسلمانوں کا ہو تو ان کی نیت صحیح ہے، اور اگر دشمن کا ہو تو نیت صحیح نہیں۔

مالکیہ وشافعیہ، جگہ میں قابل اقامت ہونے کی شرط نہیں لگاتے ہیں، لہذا اگر مسافر نے کسی جگہ اقامت کی نیت کرلی، اگرچہ قابل اقامت نہ ہو تو نیت صحیح ہے، اور قصر سے گریز کرے گا۔

جگہ کے قابل اقامت ہونے کی شرط میں حنابلہ کے یہاں دو اقوال ہیں[(۱)]۔

اقامت میں تابع ہونے کا حکم، اور اس میں متبوع کی نیت کا اعتبار:

۳۰- حنفیہ کہتے ہیں: اقامت میں اصل کی نیت کا اعتبار ہے، اصل کے اقامت کرنے سے تابع (ماتحت) مقیم ہوجاتا ہے، جیسے غلام، عورت اور لشکر وغیرہ۔

اصل کی اقامت کرنے سے تابع اس وقت مقیم ہوگا اور اس کی نماز چار رکعات ہوجائے گی، جبکہ تابع کو اصل کے اقامت کرنے کی نیت کا علم ہو، لیکن اگر اس کو علم نہیں تو مقیم نہ ہوگا، چنانچہ اگر تابع نے اصل کے اقامت کرنے کی نیت کے علم سے قبل مسافروں کی نماز پڑھ لی تو اس کی نماز جائز ہے، اور اس پر اس نماز کا اعادہ واجب نہیں۔

سفر کی حالت میں تابع ہونے کے حکم کا بیان اور اس کے بارے میں مذاہب کی تفصیل آچکی ہے اور اقامت، تابع ہونے میں سفر کی طرح ہے۔

وطن میں داخل ہونا:

۳۱- جب مسافر اپنے وطن میں داخل ہوجائے گا تو سفر کا حکم ختم ہوجائے گا اور اس کے مقیم ہونے کی وجہ سے اس کا فرض بدل جائے گا، خواہ اپنے وطن میں اقامت کے لئے داخل ہوا یا گذرنے کے لئے یا

(۱) البدائع ۱/۹۸، الشرح الکبیر ۱/۳۶۰، مغنی المحتاج ۱/۲۶۲، ہدایۃ الطالب ۱۷۴، الإنصاف ۲/۳۳۰۔

کسی ضرورت سے یا ہوا نے اس کو اپنے وطن میں داخل ہونے پر مجبور کر دیا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ غزوات میں نکلتے تھے، پھر مدینہ واپس آتے تو اقامت کی نیت کی تجدید نہیں کرتے تھے، اس لئے کہ آدمی کا وطن، اقامت کے لئے متعین ہے، لہذا نیت کے ذریعہ تعیین کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وطن میں داخلہ جس سے سفر کا حکم ختم ہوجاتا ہے، ایسی جگہ لوٹ کر آنا ہے جہاں سے قصر شروع کیا تھا، اگر اپنے شہر کے قریب آئے اور نماز کا وقت ہوجائے تو جب تک شہر میں داخل نہ ہوجائے وہ مسافر ہے، حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے کہ جس وقت وہ بصرہ سے کوفہ آئے تو سفر کی نماز پڑھی، حالانکہ کوفہ کے گھر ان کو نظر آرہے تھے، نیز مروی ہے کہ ابن عمرؓ نے ایک مسافر سے کہا: جب تک اپنے گھر میں داخل نہ ہوجاؤ، دو رکعات پڑھو، اور اگر اپنے وطن میں، وقت کے اندر داخل ہوجائے گا تو پوری نماز پڑھنا واجب ہے۔

وطن لوٹنے کا عزم:

۳۲- اگر مسافر نے مسافت قصر جانے سے قبل وطن لوٹنے کا عزم کرلیا تو لوٹنے کا عزم کرنے کے وقت سے وہ مقیم ہوگا، اور پوری نماز پڑھے گا، اس لئے کہ سفر ترک کرنے کے قصد سے وطن لوٹنے کا عزم کرنا، اقامت کی نیت کے درجہ میں ہے، شافعیہ نے اسی کے ساتھ شرط لگائی ہے کہ وہ اس کی نیت اس حالت میں کرے کہ وہ مستقل ٹھہرا ہوا ہو، لیکن اگر چلتے چلتے اس کی نیت کی تو قصر نہیں کرے گا یہاں تک کہ اپنے وطن میں داخل ہوجائے (۱)۔

اگر اس مقام سے جہاں سے لوٹنے کا عزم کیا ہے اور وطن کے درمیان مدت سفر ہو تو قصر کرے گا، اور وہ مقیم نہ ہوگا، اس لئے کہ لوٹنے کا عزم کر کے ایک طرف سفر چھوڑ کر دوسری طرف سفر کا قصد کرلیا، لہذا تعارض کے سبب، سفر سے لوٹنے کا عزم مکمل نہ ہوا، اور مسافر رہ گیا جیسے پہلے تھا، یہاں تک کہ اپنے وطن میں داخل ہوجائے (۱)۔

نماز کو جمع کرنا:

۳۳- جمع کرنے سے مراد یہ ہے کہ دو فرض نمازوں کو کسی ایک کے وقت میں جمع تقدیم یا جمع تاخیر کر کے پڑھے۔

جس نماز کو جمع کرنا جائز ہے وہ عصر کے ساتھ ظہر، اور عشاء کے ساتھ مغرب ہے۔

دو فرض نمازوں کو جمع کرنا باجماع فقہاء جائز ہے، البتہ جمع کے جواز کے اسباب میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک ظہر و عصر کو ظہر کے وقت میں عرفہ میں جمع کرے گا اور مغرب و عشاء کو، عشاء کے وقت میں مزدلفہ میں جمع کرے گا، ان کے نزدیک جمع کرنے کا واحد سبب حج ہے، ان کے نزدیک کسی اور عذر سے، مثلاً سفر و بارش سے جمع کرنا جائز نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک جمع کے چھ اسباب ہیں: سفر، بارش، تاریکی کے ساتھ کیچڑ، مرض، عرفہ اور مزدلفہ:

شافعیہ کے یہاں مالکیہ کے ذکر کردہ اسباب میں ''دشمن کے نہ پکڑنے'' کا اضافہ ہے، حنابلہ نے بھی: تیز آندھی کا اضافہ کیا ہے۔

اسی کے ساتھ ان اسباب جواز کے تعلق سے کچھ شرائط ہیں جو مذاہب کے اعتبار سے الگ الگ ہیں، نیز بہت تفصیل ہے، مثلاً بعض

---

(۱) البدائع ۱/ ۱۰۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۶۱، المہذب ۱/ ۵۳، ہدایۃ الراغب ۱۰۶، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۱۲۶-۱۲۷، الشرح الکبیر ۱/ ۳۶۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۹، کشاف القناع ۱/ ۱۱۶۔

حضرات نے سفر میں، خاص نوعیت کے سفر کی شرط لگائی ہے جیسے امام مالک کہتے ہیں: مسافر اسی وقت جمع کرے گا جبکہ اسے سفر کو بہت جلدی میں طے کرنا ہو، بعض حضرات نے سفر قربت، مثلاً حج وغزوہ کی شرط لگائی، بعض حضرات نے بارش کے سبب دن میں جمع کرنے کو ممنوع اور رات میں اس کو جائز کہا ہے اور بعض حضرات نے بارش کے سبب رات و دن میں جمع کرنے کو جائز قرار دیا۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''جمع الصلوات'' میں ہے۔

صلاۃ المغرب

دیکھئے: ''صلوات خمسہ مفروضہ''۔

صلاۃ علی المیت

دیکھئے: ''جنائز''۔

صلاۃ نافلہ

دیکھئے: ''صلاۃ التطوع''۔

صلاۃ النفل

دیکھئے: ''صلاۃ التطوع''۔

صلاۃ وِتر

تعریف:

۱ - ''وِتر'' (واؤ پر فتح وکسرہ کے ساتھ) لغت میں: طاق عدد جیسے ایک، تین اور پانچ [۱] اسی معنی میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''إن اللّٰه وتر یحب الوتر'' [۲] (اللہ تعالی وتر (طاق) ہے، اور طاق عدد کو پسند کرتا ہے) عرب والے کہتے ہیں: ''کان القوم شفعا فوتر تهم و أوترتهم'': (وہ جفت عدد میں تھے میں نے ان کو طاق بنادیا)، اور حدیث میں ہے: ''من استجمر فلیوتر'' [۳] (مطلب یہ ہے کہ تین یا پانچ یا سات پتھروں سے استنجاء کرے، جفت عدد سے استنجاء نہ کرے)۔

''وتر'' اصطلاح میں صلاۃ وتر ہے جو ایسی نماز ہے جو کہ عشاء اور طلوع فجر کے درمیان پڑھی جاتی ہے اور اس سے تہجد کی نماز کو ختم کیا جاتا ہے اس کو وتر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو طاق عدد میں ادا کیا جاتا ہے، ایک رکعت یا تین رکعات یا اس سے زیادہ، اس کو جفت عدد میں پڑھنا جائز نہیں، کہا جاتا ہے: ''صلیت الوتر و أوترت'' دونوں ہم معنی ہیں۔

---

(۱) لسان العرب۔

(۲) حدیث: ''إن اللّٰه وتر یحب الوتر'' کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/ ۲۱۴ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۰۶۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث: ''من استجمر فلیوتر'' کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۲۶۲ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۱۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

نماز وتر کے بارے میں اختلاف ہے: ایک قول ہے، یہ نماز قیام لیل اور تہجد کا جزو ہے، نووی نے کہا: یہی صحیح ہے، ''الأم'' اور ''المختصر'' میں اسی کی صراحت ہے، ایک قول میں، یعنی بعض شافعیہ کے یہاں اس کو تہجد نہیں کہا جائے گا: بلکہ وتر، تہجد سے الگ ہے [۱]۔

شرعی حکم:

۲ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ وتر سنت مؤکدہ ہے، واجب نہیں ہے، اس کے سنت ہونے کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''إن اللّٰه وتر یحب الوتر، فأوتروا یا أهل القرآن'' [۲] (اللہ وتر (طاق) ہے، طاق کو محبوب رکھتا ہے، اے قرآن والو! وتر پڑھو)، نیز یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو پڑھا، اور اس کی پابندی کی۔

ان حضرات نے عدم وجوب پر اس ثابت شدہ روایت سے استدلال کیا ہے کہ: ''أن النبی ﷺ سأله أعرابی: عما فرض الله علیه فی الیوم واللیلة؟ فقال: خمس صلوات، فقال: هل علی غیرها؟ قال: لا إلا أن تطوع'' [۳] (ایک دیہاتی نے رسول اللہ ﷺ سے دن رات کی فرض نمازوں کے بارے میں دریافت کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پانچ نمازیں ہیں، اس نے پوچھا: کیا ان کے علاوہ بھی میرے اوپر واجب ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، مگر یہ کہ تم نفل پڑھو)۔

عبداللہ بن محیریز سے مروی ہے کہ بنو کنانہ کے ایک آدمی نے

---

(۱) المجموع للنووی ۴/ ۴۸۰۔

(۲) حدیث: ''إن اللّٰه و تر یحب الوتر، فأوتروا یا أهل القرآن'' کی روایت ترمذی (۲/ ۳۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابوطالبؓ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) حدیث: ''سؤال الأعرابی'' کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۸۷ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت طلحہ بن عبیداللہؓ سے کی ہے۔

جس کو مخدجی کہا جاتا تھا شام میں ایک شخص کو جس کی کنیت ابومحمد تھی یہ کہتے ہوئے سنا کہ وتر واجب ہے، مخدجی کہتے ہیں: میں عبادہ بن صامتؓ کے پاس گیا، وہ مسجد جا رہے تھے، میں بیچ راستہ میں کھڑا ہوگیا، ابومحمد کی بات ان کو بتائی تو عبادہ نے کہا: ابومحمد نے جھوٹ کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: **"خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من جاء بهن، لم يضيع منهن شيئا، استخفافا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه و إن شاء أدخله الجنة"**(۱) (پانچ نمازیں اللہ نے اپنے بندوں پر فرض کیں، جو ان کو بجالائے، کسی کے حق کو حقیر سمجھتے ہوئے ضائع نہ کرے، تو اس کے لئے اللہ کے یہاں یہ عہد ہے کہ اس کو جنت میں داخل کرے گا، اور جو ان کو نہ بجالائے تو اللہ کے یہاں اس کے لئے کوئی عہد وعدہ نہیں، اگر چاہے گا تو اس کو عذاب دے گا اور اگر چاہے گا تو جنت میں داخل کرے گا)۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: وتر، فرض نماز کی شکل پر حتمی نہیں، بلکہ سنت ہے، اس کو رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا، نیز اس لئے کہ وتر بلا ضرورت (مجبوری) سواری پر ادا کرنا جائز ہے، یہ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے ثابت ہے، حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ سواری پر نفل نماز پڑھتے تھے، اس کا رخ جدھر بھی ہوتا، اور اس پر وتر پڑھتے تھے، البتہ فرض اس پر نہیں پڑھتے تھے(۲) اور اگر وتر واجب نماز ہوتی تو اس کو سواری پر نہ پڑھتے، جیسا کہ فرائض(۳)۔

(۱) حدیث: "خمس صلوات كتبهن الله على العباد" کی روایت نسائی (۱/ ۲۳۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، اور ابن عبد البر نے اس کو صحیح قرار دیا جیسا کہ تلخیص لابن حجر (۲/ ۱۴۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۲) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۷۵ طبع السّلفیہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۱۰، المجموع للنووی طبع المنیریہ ۴/ ۱۲-۲۱، الدسوقی ۱/ ۳۱۲۔

صاحبین کے برخلاف امام ابوحنیفہ اور حنابلہ میں ابوبکر کی رائے ہے کہ وتر واجب ہے، فرض نہیں ہے، اس کو فرض اس لئے نہیں قرار دیا گیا کہ اس کا منکر کافر نہیں ہے، اس کے لئے فرائض کی طرح اذان نہیں دی جاتی، اس کے وجوب پر نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے استدلال کیا گیا ہے: **"الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا"**(۱) (وتر حق ہے، جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں" یہ بات آپ نے تین بار فرمائی، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"إن الله تعالى أمدكم بصلاة هي خيرلكم من حمر النعم، وهي صلاة الوتر، فصلوها ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر"**(۲) (اللہ تعالی نے تم کو ایک نماز مزید دی ہے، یہ نماز تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے افضل ہے، یہ نماز وتر ہے، اس کو نماز عشاء اور نماز فجر کے درمیان پڑھو)، یہ امر ہے، اور امر وجوب کا متقاضی ہے، اس کا امر (حکم) بہت سی احادیث میں ہے، نیز اس لئے کہ یہ وقت کے ساتھ مقید نماز ہے، اس کی قضا کی جاتی ہے۔

امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ یہ سنت ہے، ان سے تیسری روایت ہے کہ یہ فرض ہے، البتہ ابن ہمام نے کہا: سنت ہونے سے امام صاحب کی مراد یہ ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے ہے، جو وجوب کے منافی نہیں، اور فرض ہونے سے ان کی مراد، فرض عملی ہے، جس کو واجب کہتے ہیں(۳)۔

(۱) حدیث: "الوتر حق، فمن لم يوتر ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۱۲۹، ۱۳۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور منذری نے مختصر السنن (۲/ ۱۲۲ شائع کردہ دار المعرفہ) میں ذکر کیا ہے اور نقل کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک متکلم فیہ راوی ہے۔

(۲) حدیث: "إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم" کی روایت ترمذی (۲/ ۳۱۴ طبع الحلبی) اور حاکم (۱/ ۳۰۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت خارجہ بن حذافہ العدویؓ سے کی ہے اور الفاظ حاکم کے ہیں اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۳) الہدایہ وفتح القدیر ۱/ ۳۰۰-۳۰۳ طبع بولاق۔

رسول اللہ ﷺ پر وتر کا وجوب:

۳- شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ پر وتر کا وجوب، آپ ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے، انہوں نے کہا سواری پر آپ کا وتر پڑھنا ہوسکتا ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے ہو یا وتر آپ پر حضر میں واجب تھی سفر میں نہیں، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ثلاث هن علي فرائض، وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر، وصلاة الضحى**"(۱) (تین چیز مجھ پر فرض ہیں اور تمہارے لئے نفل: وتر، قربانی اور نماز ضحیٰ)۔

غیر حنفیہ کے یہاں نماز وتر میں سنیت کا درجہ:

اور دوسری نوافل میں اس کا مقام:

۴- نماز وتر جمہور کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اس کی دلیل عبد اللہ بن محریز کی سابقہ حدیث ہے اور وہ احادیث جو اس کی ترغیب میں وارد ہیں، اور خارجہ بن حذافہ کی یہ حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن اللّٰه أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، وهي صلاة الوتر، فصلوها ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر**"(۲) (اللہ نے ایک نماز تم کو مزید دی ہے، جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے افضل ہے، یہ نماز وتر ہے، تم اس کو نماز عشاء اور نماز فجر کے درمیان پڑھو)۔

(۱) مطالب أولی النہی ۱/ ۵۴۶، کشاف القناع ۱/ ۴۱۵، القلیوبی ۱/ ۲۱۰-۲۱۲۔
حدیث: "ثلاث هن علي فرائض، وهن لكم تطوع" کی روایت احمد (۱/ ۲۳۱ طبع المیمنیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۱۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، نیز علماء کی ایک جماعت سے نقل کیا کہ انہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔
(۲) حدیث خارجہ بن حذافہ کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

اسی وجہ سے حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کو چھوڑنے والا گناہ کرنے والا ہے، اور یہ اس کے لئے مکروہ ہے، امام احمد نے کہا: جس نے قصداً وتر کو چھوڑ دیا وہ برا آدمی ہے، اس کی گواہی مقبول نہیں ہونی چاہئے۔

وتر حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے ایک قول میں سنن رواتب میں سے ہے، یہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک رواتب میں سب سے زیادہ تاکیدی اور افضل ہے(۱)۔

حنابلہ کے یہاں سب سے زیادہ تاکیدی نفل؛ نماز کسوف ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا سبب پائے جانے پر اس کو ترک نہیں فرمایا، پھر نماز استسقاء کا درجہ ہے، اس لئے کہ اس کے واسطے جماعت مطلقاً مشروع ہے، لہذا وہ فرائض کے مشابہ ہوگئی؟ پھر تراویح کا درجہ ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرض ہونے کے اندیشہ سے اس کی پابندی نہیں کی، تاہم اس کے لئے جماعت مشروع ہونے کی حیثیت سے وہ فرائض کے مشابہ ہے، پھر وتر کا درجہ ہے، اس لئے کہ اس کے بارے میں اس قدر روایات وارد ہیں جو فجر کی دو رکعتوں کے بارے میں وارد نہیں، پھر سنت فجر کا درجہ ہے، پھر سنت مغرب کا پھر بقیہ رواتب برابر ہیں(۲)۔

وتر کا وقت:

۵- وتر کا وقت حنابلہ کے یہاں (اور یہی شافعیہ کے یہاں معتمد ہے) نماز عشاء کے بعد سے شروع ہوتا ہے اس کی دلیل خارجہ کی سابقہ حدیث ہے جس میں یہ وارد ہے: "**فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر**" (تم اس کو نماز عشاء اور طلوع فجر کے درمیان

(۱) کفایۃ الطالب ۱/ ۲۵۶-۲۵۷، المغنی ۲/ ۱۶۰-۱۶۱، کشاف القناع ۱/ ۴۱۵-۴۲۲۔
(۲) عمیرہ علی شرح المنہاج ۱/ ۲۱۲، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۱۷، کفایۃ الطالب ۱/ ۲۵۶ لبنان دار المعرفہ، کشاف القناع ۱/ ۴۱۴-۴۱۵، المغنی ۲/ ۱۶۱۔

پڑھو) انہوں نے کہا: عشاء کی سنت کے بعد پڑھنا مستحب ہے تا کہ عشاء اور اس کی سنت لگا تار ہوجائے، انہوں نے کہا: اگر نمازی مغرب وعشاء کی جمع تقدیم (یعنی مغرب کے وقت میں) کرے تو وتر کا وقت عشاء کی نماز پوری ہونے کے بعد شروع ہوگا۔

جس نے عشاء پڑھنے سے قبل وتر پڑھ لی اس کی وتر صحیح نہیں ہوئی، اس لئے کہ اس کا وقت داخل نہیں ہوا، اور اگر بھول کر ایسا کر دیا تو اس کا اعادہ کرے گا۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول میں: وتر کا وقت، عشاء کا وقت ہے، لہٰذا نماز عشاء پڑھنے سے قبل وتر پڑھ لے تو اس کی وتر صحیح ہے۔

وتر کا آخری وقت شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک: فجر دوم (صبح صادق) کا طلوع ہونا ہے، اس کی دلیل حضرت خارجہ کی سابقہ حدیث ہے۔

مالکیہ کی رائے: نماز وتر کا اول وقت، صحیح نماز عشاء اور شفق غائب ہونے کے بعد سے ہے، اور جس نے جمع تقدیم میں عشاء پہلے پڑھ لی، وہ وتر کو شفق غائب ہونے کے بعد ہی پڑھے گا، وتر کا آخری وقت ان کے نزدیک، طلوع فجر ہے، مگر یہ کہ ضرورت (مجبوری) ہو، یہ اس شخص کے لئے ہے جس کی آنکھ لگ گئی اور وہ اپنے معمول کو پورا نہ کر سکا تو اب وہ اس کو پڑھ سکتا ہے، اور وتر کی نماز، طلوع فجر، اور نماز فجر پڑھنے کے درمیان پڑھے، بشرطیکہ طلوع آفتاب کے سبب نماز صبح چھوٹ جانے کا اندیشہ نہ ہو، لہٰذا اگر نماز وتر پڑھنے سے قبل نماز صبح شروع کی، اور وہ اکیلا پڑھ رہا ہے تو نماز صبح توڑ کر وتر پڑھنا مستحب ہے، لیکن یہ چیز مقتدی کے لئے مندوب نہیں، امام کے بارے میں دو روایات ہیں [(۱)]۔

حنفیہ کی رائے ہے: وتر کا وقت، عشاء کا وقت ہے، یعنی غروب شفق سے طلوع فجر تک، اسی وجہ سے عشاء کی اذان واقامت پر اکتفا کیا جاتا ہے، لہٰذا وتر کے لئے اذان نہیں دی جاتی ہے اور نہ اقامت کہی جاتی ہے، حالانکہ وہ اس کے وجوب کے قائل ہیں۔

انہوں نے کہا: نماز وتر کو، نماز عشاء سے پہلے پڑھنا جائز نہیں، اس وجہ سے نہیں کہ اس کا وقت داخل نہیں ہوا، بلکہ اس وجہ سے کہ وتر اور عشاء کے درمیان ترتیب واجب ہے، اگر کسی نے بھول کر عشاء سے پہلے وتر پڑھ لی یا دونوں نمازوں کو پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ نماز عشاء فاسد اور وتر صحیح ہے، تو وتر کی نماز صحیح رہے گی اور صرف عشاء کا اعادہ کرے گا، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ اس طرح کے عذر سے ترتیب ساقط ہوجاتی ہے، حنفیہ نے یہ بھی کہا: جس کو عشاء ووتر کا وقت نہ ملے، مثلاً کسی ایسے شہر میں ہے جہاں فجر، غروب شفق کے ساتھ یا اس سے پہلے طلوع ہوتی ہے تو اس پر نہ عشاء واجب ہے، نہ وتر [(۱)]۔

٦ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ، وتر کو رات میں پڑھی جانے والی نفل نمازوں میں آخر میں رکھنا مسنون ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "اجعلوا آخر صلاتکم باللیل وترا" [(۲)] (رات کی نماز میں سب سے آخیر میں وتر ادا کرو)۔

عشاء پڑھنے کے بعد نفل پڑھنے کا ارادہ ہو تو وتر نفل کے بعد ادا کرے، اور اگر تہجد (یعنی آخیر رات میں اٹھ کر پڑھنے) کا ارادہ ہو، اور آخیر رات میں اٹھنے کا بھروسہ ہو تو اس کے لئے وتر کو مؤخر کرنا مستحب ہے، تا کہ اس کو رات کے آخیر میں ادا کرے، ورنہ سونے سے پہلے وتر پڑھ لینا مستحب ہے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے: "من خاف

(۱) المغنی ۲/ ۱۶۱، مطالب اُولی النہی ۱/ ۵۵۱، کشاف القناع ۱/ ۴۱۵-۴۱۶، القلیوبی علی شرح المنہاج ۱/ ۲۱۳، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۲۶۰، الزرقانی ۱/ ۲۸۸۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۳۰۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۱۔

(۲) حدیث: "اجعلوا آخر صلاتکم باللیل وترا" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۴۸۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۱۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل"(۱) (جس کو اندیشہ ہو کہ آخر رات میں نہیں اٹھ سکے گا تو اول شب میں وتر پڑھ لے، اور جس کو آخر رات میں اٹھنے کی امید ہو وہ آخر رات میں وتر پڑھے، اس لئے کہ آخر شب کی نماز ایسی ہے کہ اس میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں، اور وہ افضل ہے)، حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "**من كل الليل قد أوتر رسول الله** ﷺ، **من أول الليل وأوسطه وآخره، فانتهى وتره إلى السحر**"(۲) (رسول اللہ ﷺ نے وتر کو اول شب میں، بیچ میں اور آخر میں ہر وقت ادا کیا ہے، یہاں تک کہ آپ ﷺ کی نماز وتر سحر کے وقت پر ختم ہوئی)۔

نماز وتر کی رکعات کی تعداد:

۷- شافعیہ وحنابلہ کے یہاں کم از کم نماز وتر ایک رکعت ہے، انہوں نے کہا: یہ بلا کراہت جائز ہے، اس کی دلیل یہ حدیث ہے: "**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة**"(۳) (رات کی نماز دو دو رکعات ہے، پھر جب صبح کا خوف ہو تو ایک رکعت وتر پڑھ لو) ایک رکعت پر اقتصار کرنا خلاف اولی ہے، البتہ شافعیہ کے یہاں ایک قول میں ہے: ایک رکعت وتر پڑھنے کے لئے شرط ہے کہ اس سے پہلے نفل (عشاء کے بعد اس کی سنت یا کوئی نماز) پڑھ چکا ہو، تاکہ نفل کو وتر بنائے۔

حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے جو مذہب میں صحیح کے خلاف ہے کہ: ایک رکعت وتر پڑھنا مسافر کے حق میں بھی مکروہ ہے، اس کو "بتیراء" کہا جاتا ہے، یہ صاحب "الانصاف" نے کہا ہے۔

حنفیہ نے کہا: ایک رکعت وتر ناجائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے "بتیراء" سے منع فرمایا ہے (۱) روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی کو ایک رکعت وتر پڑھتے دیکھا تو فرمایا: یہ کیا "بتیراء" پڑھ رہے ہو؟ اس کو دو رکعات بناؤ، ورنہ تمہاری سرزنش کروں گا(۲)۔

شافعیہ وحنابلہ نے کہا: وتر کی زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعات ہیں، شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ زیادہ سے زیادہ تیرہ رکعات ہیں، ان کے بیچ میں جو طاق اعداد ہیں وہ بھی جائز ہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**من أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل**"(۳) (جو پانچ رکعات پڑھنا چاہے وہی پڑھے، جو تین رکعات پڑھنا چاہے وہی پڑھے، جو ایک رکعت پڑھنا

---

(۱) حدیث: "من خاف أن لا يقوم في آخر الليل ......" کی روایت مسلم (۱/۵۲۰ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

(۲) شرح المحلی علی المنہاج ۱/۲۱۳، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/۲۵۹، کشاف القناع ۱/۴۱۶) اور حدیث: "من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۴۸۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۵۱۲ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث: "صلاة الليل مثنى مثنى ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۴۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۵۱۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حدیث: "نهى عن البتيراء......" کو زیلعی نے نصب الرایہ (۲/۱۲۰ طبع المجلس العلمی بالہند) میں التمہید لابن عبد البر کی جانب منسوب کیا ہے اور ابن القطان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث شاذ ہے، اس کی روایت پر توجہ نہیں دی جائے گی۔

(۲) الہدایہ وفتح القدیر، العنایہ ۱/۳۰۴۔

(۳) حدیث: "من أحب أن يوتر بخمس فليفعل......" کی روایت ابوداؤد (۲/۱۳۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوایوب انصاریؓ سے کی ہے اور ابن حجر نے تلخیص (۲/۱۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں لکھا ہے کہ ابوحاتم رازی، دارقطنی اور کئی ایک حضرات نے اس کے موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا اور کہا: یہی درست ہے۔

چاہے وہی پڑھے)، نیز فرمایا: "أو تروا بخمس أو سبع أو تسع أو إحدی عشرۃ"(۱) (پانچ یا سات یا نو یا گیارہ رکعات وتر پڑھو)، حضرت ام سلمہؓ کہتی ہیں: "کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث عشرۃ رکعۃ"(۲) (رسول اللہ ﷺ تیرہ رکعات وتر پڑھتے تھے)، لیکن محلی نے کہا: یہ اس پر محمول ہے کہ انہوں نے اس میں سنت عشاء کو شمار کیا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں ادنی کمال: تین رکعات ہیں، اگر ایک رکعت پڑھے تو خلافِ اولی ہے، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھنا مکروہ نہیں، گو کہ بلا عذر ہو، تین رکعات کے مقابلہ میں اکمل (افضل): پانچ پھر سات پھر نو پھر گیارہ ہے، اور یہی (گیارہ) سب سے اکمل ہے(۳)۔

حنفیہ نے وتر کی تعداد صرف تین رکعات، دو تشہد اور ایک سلام سے لکھا ہے، جیسے مغرب پڑھی جاتی ہے، ان کا استدلال حضرت عائشہؓ کے اس قول سے ہے: "کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث لا یسلم إلا في آخرھن"(۴) (رسول اللہ ﷺ تین رکعات وتر

(۱) حدیث: "أوتر و بخمس أو سبع أو تسع أو إحدی عشرۃ" کی روایت حاکم (۱/۳۰۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے تلخیص (۱/۳۰۴ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ذکر کیا ہے کہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں۔

(۲) حدیث حضرت اُم سلمہؓ: "کان یوتر بثلاث عشرۃ رکعۃ" کی روایت احمد (۶/۳۲۲ طبع المیمنیہ) اور ترمذی (۲/۳۲۰ طبع الحلبی) نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا۔

(۳) شرح المحلی علی المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۱/۲۱۲-۲۱۳، کشاف القناع ۱/۴۱۶، الإنصاف ۱/۱۶۸، المغنی ۲/۱۵۰-۱۶۵۔

(۴) حدیث عائشہؓ: "کان یوتر بثلاث لا یسلم إلا في آخرھن" کی روایت حاکم (۱/۳۰۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) اور نسائی (۳/۲۳۵ طبع المطبعۃ التجاریہ) نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے "کان لا یسلم في رکعتي الوتر" اور ذہبی نے اس کو "تلخیص" میں صحیح قرار دیا ہے۔

پڑھتے تھے، اور ان کے آخر میں ہی سلام پھیرتے تھے) "الہدایہ" میں ہے: حسن نے تین رکعات پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے، ابن الہمام نے کہا: یہی مدینہ کے ساتوں فقہاء سے مروی ہے(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک: وتر ایک ہی رکعت ہے، البتہ اس سے قبل شفع (دو رکعات) ہونا ضروری ہے، پھر شفع کا پہلے ہونا صحت کی شرط ہے، یا کمال کی؟ مختلف فیہ ہے، انہوں نے کہا: بسا اوقات تینوں رکعات کو وتر کہہ دیا جاتا ہے، لیکن یہ مجاز ہے، وتر حقیقت میں ایک ہی رکعت ہے، اور صرف ایک رکعت پڑھنا مکروہ ہے، ایک رکعت کسی نفل کے بعد ہو، اور یہ نفل کم از کم دو رکعات ہو، اکثر کی کوئی حد نہیں، انہوں نے کہا: اس کی اصل یہ حدیث ہے: "صلاۃ اللیل مثنی مثنی، فإذا خشي أحدکم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلی"(۲) (رات کی نماز دو دو رکعات ہے، جب تم میں سے کسی کو صبح ہوجانے کا اندیشہ ہو تو ایک رکعت پڑھ لے تو سب کو وتر (طاق) کردے گی) ایک رکعت وتر پڑھنے کی کراہت ہے، ایک رکعت کی کراہت سے صاحب عذر مستثنی ہے، جیسے مسافر اور مریض، ایک قول ہے: یہ اس کے لئے مکروہ نہیں ہے، ایک قول ہے: اس کے لئے بھی مکروہ ہے، اور اگر بلا عذر شفع (دو رکعات) پڑھے بغیر ایک رکعت وتر پڑھ لی تو اشہب نے کہا: شفع کے بعد وتر کا اعادہ کرے گا، جب تک صبح کی نماز نہ پڑھی ہو، سحنون نے کہا: اگر اس کی موجودگی، یعنی اس سے قریب ہو تو ایک رکعت اور پڑھ کر اس کو شفع بنادے، پھر وتر پڑھ لے اور دور ہو تو اس کے لئے کافی ہے(۳)۔

(۱) الہدایہ، فتح القدیر، العنایہ ۱/۳۰۳-۳۰۴۔

(۲) حدیث: "صلاۃ اللیل......" کی تخریج اسی فقرہ میں گذر چکی ہے۔

(۳) المنتقی للباجی ۱/۲۲۳ القاہرہ مطبعۃ السعادہ ۱۳۳۱ھ، کفایۃ الطالب الربانی مع حاشیۃ العدوی ۱/۲۵۷-۲۵۸ بیروت دار المعرفہ عن طبعۃ القاہرہ، القوانین الفقہیہ ص ۶۱۔

انہوں نے کہا: رکعت وتر سے پہلے والے شفع میں اس کی خاص نیت شرط نہیں، بلکہ دو رکعات کافی ہیں، یہ دونوں جیسی بھی ہوں (۱)۔

نماز وتر کا طریقہ:

اول: فصل ووصل:

۸- نمازی ایک رکعت وتر پڑھے گا یا تین رکعات یا زیادہ۔

الف- ایک رکعت پڑھے (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کو جائز کہتے ہیں) تو مسألہ واضح ہے۔

ب- اور اگر تین رکعات پڑھے تو اس کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: دو رکعات کو سلام پھیر کر الگ کر دے پھر تیسری رکعت مستقل تکبیر تحریمہ سے پڑھے، یہ صورت غیر حنفیہ کے یہاں ہے، مالکیہ کے نزدیک یہی معین ہے، اس کے علاوہ صورت مکروہ ہے، مگر یہ کہ ایسے شخص کی اقتداء کر رہا ہو جو وصل سے (ملاکر) پڑھے۔

شافعیہ وحنابلہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اور کہا: فصل (دو رکعات کو الگ کرنا) وصل (بعد والی ایک رکعت سے ملانا) سے افضل ہے، اس لئے کہ اس میں سلام وغیرہ کا اضافہ ہے، شافعیہ کے یہاں ایک قول میں ہے: اگر امام ہو تو وصل افضل ہے، اس لئے کہ مخالف مسلک بھی اسی کی اقتداء کرتا ہے، اور اگر اکیلا پڑھ رہا ہو تو فصل افضل ہے، انہوں نے کہا: اس صورت کی دلیل ابن عمرؓ سے یہ روایت ہے کہ: **"كان النبي ﷺ يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة"** (۲) (رسول اللہ ﷺ وتر کی دو رکعات اور ایک رکعت کو سلام کے ذریعہ الگ الگ کر دیتے تھے) روایت میں ہے کہ ابن عمرؓ دو رکعات پر سلام پھیرتے تھے، حتی کہ کسی کام کا حکم بھی دے دیتے تھے۔

حنابلہ نے صراحت کی کہ شفع (دو رکعات) کے بعد تاخیر سے ایک رکعت پڑھنا مسنون ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اور شفع اور وتر کے درمیان فصل کرنے کے لئے گفتگو کر لینا مستحب ہے، شافعیہ نے لکھا ہے کہ دو رکعات میں اگر فصل کا ارادہ ہو تو (وتر کی دو رکعات) یا (سنت وتر) یا (مقدمہ وتر) کی نیت کرے گا، انہوں نے کہا: "شفع" (دو رکعات) یا "سنت عشاء" یا "نمازِ شب" کی نیت صحیح نہیں (۱)۔

دوسری صورت: تینوں رکعتیں متصل، لگاتار پڑھے، یعنی ان میں سلام کے ذریعہ یا بیٹھ کر فصل نہ کرے، یہ صورت شافعیہ وحنابلہ کے یہاں اگلی صورت سے اولی ہے، اس صورت پر ان کا استدلال یہ ہے کہ: **"كان يوتر بخمس، لايجلس إلا في آخرها"** (۲) (رسول اللہ ﷺ پانچ رکعات وتر پڑھتے تھے، اور صرف آخر میں بیٹھتے تھے)۔

یہ صورت مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے، البتہ اگر اس طرح پڑھنے والے کے پیچھے پڑھ رہا ہو تو اس کے ساتھ ساتھ پڑھ لے (۳)۔

تیسری صورت: تینوں رکعات کو ملاکر پڑھے، یعنی اس طرح سے کہ دوسری رکعت کے بعد جلسہ کرے، تشہد پڑھے، سلام نہ پھیرے، بلکہ تیسری رکعت کے لئے اٹھ جائے، اور تیسری کے بعد سلام پھیرے، اب اس کی شکل نماز مغرب کی طرح ہو جائے گی، البتہ

---

(۱) کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۱/ ۲۵۷۔

(۲) حدیث: "كان النبي ﷺ يفصل بين الشفع و الوتر بتسليمة" کی روایت احمد (۲/ ۷۶ طبع المیمنیہ) نے کی ہے امام احمد نے اس کو قوی کہا ہے جیسا کہ ابن حجر نے تلخیص (۲/ ۱۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو نقل کیا ہے۔

(۱) الدسوقی ۱/ ۳۱۶، المنہاج و شرح حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۲۱۲، کشاف القناع ۱/ ۴۱۶، ۴۱۷۔

(۲) حدیث: "كان يوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرها......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۰۸ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) الدسوقی و الشرح الکبیر ۱/ ۳۱۶، شرح المنہاج ۱/ ۲۱۲- ۲۱۳، الإنصاف ۲/ ۱۷۰۔

مغرب کے برخلاف، تیسری رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورہ پڑھےگا۔

یہی صورت حنفیہ کے یہاں متعین ہے، انہوں نے کہا: اگر بھول کر تیسری رکعت کے لئے تشہد سے پہلے اٹھ گیا تو نہ لوٹے، اسی طرح اگر قصداً ایسا کر دیا، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، یہ استحساناً ہے، قیاس (قاعدہ) کا تقاضا یہ ہے کہ لوٹ آئے، اس صورت کے متعین ہونے پر انہوں نے ابوالعالیہ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "**علمنا أصحاب محمدﷺ: أن الوتر مثل صلاة المغرب، فهذا وتر الليل، وهذا وتر النهار**"(۱) (ہمیں اصحاب محمدﷺ نے بتایا ہے کہ وتر، مغرب کی نماز کی طرح ہے، یہ رات کی وتر ہے، اور وہ دن کی وتر ہے)۔

شافعیہ نے کہا: یہ صورت کراہت کے ساتھ جائز ہے، اس لئے کہ وتر کو مغرب سے مشابہ کرنا مکروہ ہے۔

حنابلہ نے کہا: کوئی کراہت نہیں، البتہ قاضی ابویعلی نے اس صورت کو ممنوع کہا ہے، ابن تیمیہ نے فصل ووصل کا اختیار دیا ہے(۲)۔

ج- تین رکعات سے زیادہ پڑھے:

۹- یہ جیسا کہ گذرا شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز ہے۔

شافعیہ نے کہا: ہر دو رکعات کے بعد ایک سلام سے فصل کرنا

(۱) قول ابی العالیہ: "علمنا أصحاب محمدﷺ: أن الوتر مثل صلاة المغرب" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (۱/ ۲۹۳ طبع مطبعہ انوار المحمدیہ) میں کی ہے۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۳۰۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۴۵، الہندیہ ۱/ ۱۱۳، شرح المنہاج ۱/ ۲۱۲، الإنصاف ۲/ ۱۷۰۔

افضل ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "کان ﷺ **يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر بإحدى عشرة ركعة ويسلم من كل ركعتين، ويوتر بواحدة**"(۱) (رسول اللہ ﷺ عشاء کی نماز سے فراغت کے بعد فجر تک گیارہ رکعات پڑھتے تھے، ہر دو رکعات پر سلام پھیرتے تھے، ایک رکعت وتر پڑھتے تھے) اور جائز ہے کہ چار رکعات ایک سلام سے اور چھ رکعات ایک سلام سے پڑھے، پھر ایک رکعت پڑھے، اور آخیر کی تین رکعات میں ایک یا دو تشہد سے سب کو ملا دینا بھی جائز ہے۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ: اگر پانچ یا سات رکعات وتر پڑھنی ہو تو لگاتار پڑھنا افضل ہے، لہٰذا ان کے آخر میں ہی بیٹھے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "**کان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس إلا في آخرها**"(۲) (رسول اللہ ﷺ رات کو تیرہ رکعات پڑھتے، ان میں سے پانچ وتر ہوتی، ان کے آخر میں ہی بیٹھتے تھے) حضرت ام سلمہؓ نے کہا: "**کان النبي ﷺ يوتر بخمس، وسبع، لا يفصل بينهن بتسليم**"(۳) (رسول اللہ ﷺ پانچ وسات رکعات وتر پڑھتے تھے، ان کے درمیان سلام سے فصل نہیں کرتے تھے)۔

اگر نو رکعات وتر پڑھنی ہو تو افضل یہ ہے کہ آٹھ رکعات لگاتار

(۱) حدیث: "کان يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۰۸ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "کان النبيﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۰۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ام سلمہؓ: "کان النبيﷺ يوتر بخمس و بسبع لا يفصل بينهن بتسليم" کی روایت نسائی (۳/ ۲۳۹ طبع المكتبة التجاریہ) نے کی ہے، ابن ابوحاتم رازی نے اپنے والد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، دیکھئے علل الحدیث (۱/ ۱۶۰)۔

پڑھنے کے بعد تشہد کے لئے بیٹھ جائے اور سلام نہ پھیرے، پھر نویں رکعت پڑھے، تشہد پڑھے، اور سلام پھیرے۔

پانچ سات اور نو رکعات میں ہر دو رکعات پر سلام پھیرنا جائز ہے۔

اگر گیارہ رکعات وتر پڑھے تو افضل یہ ہے کہ ہر دو رکعات پر سلام پھیرے، اور جائز ہے کہ دس رکعات مسلسل پڑھے، پھر تشہد پڑھے، پھر کھڑا ہو جائے، ایک رکعت پڑھے، اور سلام پھیرے، نیز جائز ہے کہ گیارہ رکعات لگاتار پڑھے، صرف آخر میں بیٹھے اور تشہد پڑھے[1]۔

دوم: نماز وتر میں قیام وقعود، اور سواری پر اس کی ادائیگی:

۱۰ - حنفیہ کی رائے ہے کہ قیام کے بغیر نماز وتر صحیح نہیں، مگر یہ کہ اس سے عاجز ہو، تب بیٹھ کر پڑھنا جائز ہوگا، بلا عذر سواری پر نماز وتر صحیح نہیں ہوگی[2]۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ بیٹھ کر نماز وتر پڑھنا جائز ہے، اگرچہ آدمی قیام پر قادر ہو، اور سواری پر پڑھنا جائز ہے، اگرچہ کوئی عذر نہ ہو، یہی حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ، ثوری اور اسحاقؒ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: اس لئے کہ وتر سنت ہے، لہذا یہ اس میں دوسری سنن کی طرح جائز ہوگا۔

ان کا استدلال ابن عمرؓ کی اس حدیث سے ہے: **"أن النبي ﷺ كان يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجه، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة"**[3]

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۱۰۸-۱۰۹، الانصاف ۲/۱۶۸-۱۶۹، کشاف القناع ۱/۴۱۷۔

(۲) الہندیہ ۱/۱۱۱۔

(۳) المجموع للنووی ۴/۲۱، المغنی ۲/۱۶۰-۱۶۱۔

(رسول اللہ ﷺ سواری پر نفل پڑھتے اس کا رخ جدھر بھی ہوتا، اور اسی پر وتر پڑھتے تھے، البتہ فرض نماز اس پر نہیں پڑھتے تھے)۔

سعید بن یسار سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں ابن عمر کے ساتھ مکہ کے راستہ پر جا رہا تھا، سعید نے کہا: مجھے صبح کا اندیشہ ہوا، سواری سے اترا، وتر پڑھی، پھر ابن عمر سے جا ملا، تو ابن عمر نے مجھ سے کہا: کہاں تھے؟ میں نے کہا: فجر ہونے کا اندیشہ ہوا تو میں نے اتر کر وتر پڑھی، تو عبداللہ نے کہا: کیا تمہارے لئے رسول اللہ ﷺ نمونہ نہیں؟ میں نے عرض کیا: کیوں نہیں!! خدا کی قسم نمونہ ہیں، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ سواری پر وتر پڑھتے تھے[1]۔

سوم: جہر و اِسرار:

۱۱ - حنفیہ نے کہا: وتر میں جہری قرأت کرے گا، اگر وہ رمضان میں امام ہو، اس کے علاوہ میں نہیں[2]۔

مالکیہ نے کہا: وتر میں جہری قرأت کرنا تاکیداً مستحب ہے، خواہ اس کو رات میں پڑھے یا فجر کے بعد[3]۔

شافعیہ نے کہا: غیر مقتدی کے لئے رمضان کی وتر میں جہری قرأت کرنا اور غیر رمضان میں سری قرأت کرنا مسنون ہے[4]۔

حنابلہ نے کہا: اکیلے نماز وتر پڑھنے والے کو قرأت جہری و غیر جہری میں اختیار ہے، جماعت کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ جہری قرأت

= حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث سعید بن یسار مع ابن عمر کی روایت مسلم (۱/۴۸۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الہندیہ ۱/۲۷، مجمع الأنہر ۱/۱۰۰۔

(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۳۱۳، کفایۃ الطالب ۱/۲۵۸، جواہر الإکلیل ۱/۷۳۔

(۴) الإقناع فی حل الفاظ أبی شجاع للشربینی الخطیب ۱/۱۳۲۔

صرف امام کے ساتھ خاص ہے، ''الخلاف'' میں ہے: یہی اظہر ہے[(۱)]۔

چہارم: نماز وتر میں کیا پڑھا جائے:

۱۲ – اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھی جائے گی۔

سورت جمہور کے نزدیک سنت ہے، اگر اس کو چھوڑ کر رکوع میں چلا گیا تو اس کی خاطر لوٹ کر نہیں آئے گا، پھر حنفیہ کی رائے ہے کہ وتر کی قرأت میں فاتحہ کے علاوہ کوئی معین سورت نہیں، جو بھی پڑھ لے اچھا ہے، روایت میں جو یہ آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وتر کی پہلی رکعت میں سورہ (سبح اسم ربک الأعلی) دوسری میں (الکافرون) اور تیسری میں (الاخلاص) پڑھی تو کبھی اس کو پڑھ لے اور کبھی دوسری سورتوں کو، تا کہ بقیہ قرآن کے ترک سے احتراز ہو سکے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ فاتحہ کے بعد تینوں مذکورہ سورتیں پڑھنا مندوب ہے، اس کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ: ''أن النبي ﷺ کان یقرأ ذلک''[(۲)] (رسول اللہ ﷺ اس کو پڑھتے تھے)۔

مالکیہ وشافعیہ کی بھی رائے ہے کہ دو رکعات میں (سبح اور الکافرون) پڑھنا مستحب ہے، البتہ تیسری رکعت میں اخلاص اور معوذتین پڑھنا مندوب ہے، اس لئے کہ اس سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے[(۳)]، البتہ مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ مندوب ہے، مگر یہ کہ کسی کا کوئی حزب ہو، یعنی رات میں وہ مقرر مقدار میں قرآن پڑھتا ہو، تو وہ اپنے حزب میں سے شفع اور وتر میں پڑھے گا[(۱)]۔

پنجم: نماز وتر میں قنوت:

۱۳ – جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ وتر میں قنوت فی الجملہ مشروع ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا مستحب؟ اور یہ کہ سال کی تمام راتوں میں ہے، یا بعض راتوں میں؟ اور اس میں کہ یہ رکوع سے پہلے ہے یا اس کے بعد؟ اور اس میں کہ کیا دعا مسنون ہے؟ اور اس کے علاوہ دوسرے مسائل میں بھی، مالکیہ کی رائے ہے کہ وتر میں قنوت مکروہ ہے[(۲)] اس کا بیان اصطلاح ''قنوت'' میں دیکھیں۔

سفر میں وتر:

۱۴ – سفر میں وتر کا حکم، حضر سے الگ نہیں ہے، جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ سنت ہے اور یہ حضرات مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے ابو یوسف، محمد ہیں، حنابلہ میں ابوبکر، اس کے خلاف ہیں، ان کے نزدیک سفر میں حضر کی طرح سنت ہے۔

جو اس کو واجب کہتے ہیں (اور یہی امام ابوحنیفہ اور حنابلہ میں ابوبکر کی رائے ہے) ان کے نزدیک وتر سفر میں حضر کی طرح واجب ہے[(۳)]۔

---

(۱) کشاف القناع ۱/ ۴۱۸۔

(۲) حدیث حضرت ابن عباسؓ: ''في قراء ۃ السور'' کی روایت ترمذی (۲/ ۳۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور حاکم (۱/ ۳۰۵) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۳) حدیث عائشہؓ کی روایت ترمذی (۲/ ۳۲۶ طبع الحلبی) نے روایت کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۱۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کے ایک راوی = کو ضعیف قرار دیا ہے، البتہ اس حدیث کے لئے حضرت عائشہؓ سے ایک اور طریق (سند) کا ذکر کیا ہے، جس سے اس روایت کو تقویت ملتی ہے۔

(۱) الہندیہ ۱/ ۸۷، الزرقانی ۱/ ۲۸۴، المجموع ۴/ ۱۷، ۲۴، کشاف القناع ۱/ ۴۱۷۔

(۲) الہندیہ ۱/ ۱۱۱، فتح القدیر ۱/ ۳۰۴ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الزرقانی ۱/ ۲۱۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۵۱، المجموع للنووی ۴/ ۱۴، ۱۷، شرح المحلی، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۲۱۳، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۱۵۱، کشاف القناع ۱/ ۴۱۷۔

(۳) فتح القدیر ۱/ ۴۰۲ – ۴۰۳، الزیلعی ۱/ ۱۷۷، الدسوقی ۱/ ۳۱۶، مغنی المحتاج ۱/ ۲۲۴، المجموع ۴/ ۲۱، کشاف القناع ۱/ ۴۲۲، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۴۸۔

نماز وتر کی باجماعت ادائیگی:

۱۵ - شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وتر باجماعت مسنون نہیں ہے، البتہ نماز تراویح کے بعد جو وتر ہوتی ہے، تراویح کے تابع ہوکر اس میں جماعت مندوب ہے[۱] حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس صورت میں مسجد میں تراویح کے تابع ہوکر ادا کرنا مندوب ہے، بعض حنفیہ نے کہا: بلکہ وتر کو گھر پر ادا کرنا مسنون ہے، ''الفتاوی الہندیہ'' میں ہے: یہی مختار ہے۔

مالکیہ نے کہا: اس کو گھروں میں ادا کرنا مندوب ہے، اگر چہ باجماعت ہو، بشرطیکہ اس کی وجہ سے مساجد میں باجماعت اس کی ادائیگی نہ رکے، اکیلے پڑھنا افضل ہے، اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی کہ اس میں ریاء سے سلامتی ہے، اور ریاء سے اسی وقت بچ سکتا ہے، جبکہ اپنے گھر میں اس کو اکیلے ادا کرے[۲]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وتر گھر میں ادا کرنا افضل ہے، جیسے دوسری سنتیں، مگر یہ کہ کوئی عارض ہو، چنانچہ معتکف اس کو مسجد میں پڑھے گا، اور اگر امام کے ساتھ تراویح پڑھی تو وتر اس کے ساتھ پڑھ لے تا کہ جماعت کی فضیلت مل جائے، البتہ اگر اس کو تہجد پڑھنا ہو تو وتر میں امام کی پیروی کرلے، اور جب امام سلام پھیرے تو یہ اس کے ساتھ سلام نہ پھیرے، بلکہ کھڑے ہوکر وتر کو جفت کردے، یہ اس لئے کہ تا کہ جماعت کی فضیلت مل جائے۔

اسی طرح حنابلہ نے صراحت کی کہ اگر وتر میں مسبوق کو امام کے ساتھ ایک رکعت مل گئی، اور امام نے دو رکعات پر سلام پھیرا تو مسبوق کے لئے یہ رکعت، اس کی وتر کی طرف سے کافی ہے، اور اگر

(۱) شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۲۱۲-۲۱۴، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۴۹، ۵۶۴، کشاف القناع ۱/ ۴۲۲-۴۲۷، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۱۶۔

(۲) شرح الزرقانی ۱/ ۲۸۳۔

امام دو رکعات پر سلام نہ پھیرے تو مسبوق پر ان دونوں کی قضا واجب ہے[۱] اس لئے کہ حدیث میں ہے: "ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا"[۲] (جو مل جائے اسے پڑھ لو، اور جو چھوٹ گئی اس کی قضا کرلو)۔

وتر کو ختم کرنا:

۱۶ - جس نے وتر پڑھی، اس کے بعد اس کا جی چاہا کہ نفل پڑھے، تو یہ شافعیہ کے یہاں بلاکراہت جائز ہے، جیسا کہ نووی نے کہا ہے اور اگر امام کے ساتھ تراویح پڑھی، پھر اس کے ساتھ وتر پڑھی، اور نیت یہ ہے کہ اس کے بعد قیام کرے گا (رات میں نماز نفل پڑھے گا) تو کوئی مضائقہ نہیں کہ اس کے ساتھ وتر پڑھ لے، اگر اس کی نیت وتر کے بعد یا اس کے دوران ہوئی، البتہ اگر وتر سے پہلے ہوئی تو یہ اس کے لئے مکروہ ہے، جیسا کہ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

اگر وتر کے بعد نماز پڑھنا چاہے تو فقہاء کے یہاں اس کے دو طریقے ہیں:

پہلا طریقہ: دو دو رکعات کرکے جتنی چاہے پڑھے، پھر اس کے بعد وتر نہ پڑھے۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اسی طریقہ کو اختیار کیا ہے، یہی شافعیہ کے یہاں مشہور ہے، اور نخعی، اوزاعی اور علقمہ کا قول ہے، انہوں نے کہا: وتر کو نہ توڑے، یہی حضرت ابوبکر، سعد، عمار، ابن عباس اور عائشہؓ سے مروی ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت

(۱) کشاف القناع ۱/ ۴۱۸-۴۲۲، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۴۸-۵۰۰۔

(۲) حدیث: "ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا" کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۲/ ۲۸۷ طبع المجلس العلمی ہند) میں کی ہے، اور انہی کے حوالہ سے امام احمد (۲/ ۲۷۰ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

عائشہؓ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص وتر توڑ دیتا ہے، تو انہوں نے کہا: یہ وتر سے کھیل رہا ہے، اس کو سعید بن منصور نے روایت کیا، ان حضرات نے دوبارہ وتر نہ پڑھنے پر طلق بن علی کی اس مرفوع روایت سے استدلال کیا ہے: "**لا وتران فی لیلة**"[1] (ایک رات میں دو وتر نہیں)، نیز یہ ثابت ہے کہ "**أنه** ﷺ **کان یصلي بعد الوتر رکعتین**"[2] (آپ ﷺ وتر کے بعد دو رکعات پڑھتے تھے)۔

دوسرا طریقہ: اسی پر شافعیہ کے یہاں دوسرا قول ہے، نفل کا آغاز ایک رکعت سے کرے، اور اس ایک رکعت سے اپنے وتر کو شفع (جفت رکعات) بنادے، پھر دو دو رکعات جس قدر چاہے پڑھے، پھر وتر پڑھے، یہ حضرت عثمان، علی، اسامہ، سعد، ابن عمر، ابن مسعود اور ابن عباسؓ سے مروی ہے، جیسا کہ نووی اور ابن قدامہ نے صراحت کی ہے، پھر موصوف نے کہا: غالباً انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کو اختیار کیا ہے: "**اجعلوا آخر صلاتکم باللیل وترا**"[3] (رات میں اپنی سب سے آخری نماز وتر کو بناؤ)۔

---

(۱) حدیث: "لا وتران في لیلة" کی روایت ترمذی (۲/ ۳۳۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث: "کان یصلي بعد الوتر رکعتین" حضرت عائشہؓ سے منقول ہے: "کان یوتر بواحدة ثم یرکع رکعتین یقرأ فیهما وهو جالس ، فإذا أراد أن یرکع قام فرکع" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۷۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اس کو بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۲۲۲ طبع دار الجنان) میں نقل کرنے کے بعد کہا: یہ صحیح اسناد ہے، اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۳) فتح القدیر علی الہدایہ ۱/ ۳۱۲، الزرقانی ۱/ ۲۸۵، الباجی علی المؤطا ۱/ ۲۲۴، شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۲۱۳، المجموع ۴/ ۱۶-۲۴، کشاف القناع ۱/ ۴۲۷، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۶۴۔

حدیث: "اجعلوا آخر صلا تکم......" کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی ہے۔

نماز وتر کی قضا:

۱۷ - حنفیہ کی رائے ہے کہ جس نے وتر نہیں پڑھی اور فجر طلوع ہوگئی، اس پر وتر کی قضا واجب ہے، خواہ عمداً چھوڑا ہو یا بھول کر، اگرچہ طویل مدت گذر جائے اور جب بھی قضا کرے گا قنوت کے ساتھ قضا کرے گا، اگر کسی نے صبح کی نماز پڑھی، اور اس کو یاد ہے کہ وتر نہیں پڑھی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز صبح فاسد ہے، اس لئے کہ وتر اور فرض نماز میں ترتیب واجب ہے[1] مالکیہ کے نزدیک وتر کی قضا نہیں، اگر اس کو صبح کی نماز پڑھنے کے بعد یاد آئی، اور اگر نماز کے دوران یاد آگئی تو اس کے لئے مندوب ہے اگر وہ اکیلے پڑھ رہا ہو کہ فجر کی نماز توڑ دے تاکہ وتر پڑھے، بشرطیکہ وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو، اور اگر فجر کی دو رکعات سنت کے دوران یاد آیا تو ایک قول ہے کہ نماز صبح کی طرح اس کو توڑ دے، ایک قول ہے کہ اس کو پوری کر کے وتر پڑھے۔

طاؤس کی رائے ہے کہ وتر کی قضا طلوع شمس سے پہلے تک ہوگی[2]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ وتر کی قضا کرے گا اگر اس کا وقت چھوٹ جائے، یعنی ندب کے طور پر[3]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**من نام عن الوتر أو نسیه فلیصله إذا أصبح أو ذکره**" (جو وتر سے پہلے سوگیا یا بھول گیا، تو جب صبح ہو یا جب یاد آئے اس کو پڑھ لے) انہوں نے کہا: اس کی قضا اس کے شفع (دو رکعات) کے ساتھ کرے گا۔

شافعیہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ وتر کی قضا مستحب ہے، اور جدید

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۱۱-۱۲۱۔

(۲) العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۲۶۱، الدسوقی ۱/ ۳۱۷۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۴۱۶، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۴۸۔

میں یہی منصوص ہے، اس کی قضا ہمیشہ مستحب ہے، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**" (جوکسی نماز کو پڑھے بغیر سوگیا یا اس کو بھول گیا تو جب یاد آئے اس کو پڑھ لے)۔

دوسرا قول: اس کی قضا نہیں، قدیم میں امام شافعی کے یہاں منصوص یہی ہے (۱)۔

وتر کے بعد تسبیح:

۱۸- وتر کے بعد تین بار: "**سبحان الملك القدوس**" پڑھے تیسری بار میں آواز کو بڑھائے (۲)، اس لئے کہ عبدالرحمٰن بن ابزی کی حدیث ہے: "**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل ياأيها الكافرون، وقل هو الله أحد، وإذا أراد أن ينصرف من الوتر قال: سبحان الملك القدوس، ثلاث مرات، ثم يرفع صوته بها في الثالثة**" (۳) (رسول اللہ علیہ السلام وتر میں (**سبح اسم ربك الأعلى**)، (**قل ياأيها الكافرون**) اور (**قل هو الله احد**) پڑھتے تھے، جب وتر سے فارغ ہوکر لوٹنے لگتے تو تین بار "**سبحان الملك القدوس**" پڑھتے تیسری بار میں اس کو بلند آواز سے پڑھتے)۔

---

(۱) المجموع ۴/ ۴۱- ۴۲۔

حدیث: "من نام عن الوتر أو نسيه فليصله" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۱۳۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۳۰۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/ ۱۶۵، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۴۹۔

(۳) حدیث عبدالرحمٰن بن أبزی: "كان يوتر بسبح اسم ربك الأعلى ......" کی روایت نسائی (۳/ ۲۴۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے تلخیص (۲/ ۱۹) میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

صلاۃ وسطی

تعریف:

۱- صلاۃ کی تعریف: دیکھئے: اصطلاح "صلاۃ"۔

وسطی: "اوسط" کا مؤنث ہے، "**أوسط الشيء**" (دونوں اطراف کا درمیان)، "**أوسط القوم**" (قوم کا بہترین آدمی)، نبی کریم علیہ السلام کی صفت میں ہے کہ وہ اپنی قوم کے بہترین لوگوں میں تھے، وسط: دونوں اطراف کے درمیان ہونا، معتدل چیز، عدل، خیر، یہ مفرد (فرد واحد) اور غیر مفرد سب کے لئے صفت کی حیثیت سے ذکر کیا جاتا ہے، فرمان باری ہے: "**وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً**" (۱) (اور اسی طرح ہم نے تمہیں بنادیا ایک امت عادل)، یعنی اچھے اور عادل لوگ (۲)۔

صلاۃ وسطی کی تعیین:

صلاۃ وسطی جس کا ذکر اس فرمان باری میں ہے: "**حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ**" (۳) ((سب ہی) نمازوں کی پابندی رکھو اور (خصوصاً) درمیانی نماز کی اور اللہ کے سامنے عاجزوں کی طرح کھڑے رہا کرو)، اس کی تعیین

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۴۳۔

(۲) المعجم الوسیط، تفسیر الجلالین آیت بالا۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۸۔

کے بارے میں فقہاء کا حسب ذیل اختلاف ہے۔

۲- ایک قول ہے: یہ صبح کی نماز ہے، یہ امام مالک کا قول ہے، اور ان کے مذہب میں یہی مشہور ہے، یہی امام شافعی کا قول ہے، ''الأم'' وغیرہ میں انہوں نے اس کی صراحت کی ہے، واحدی نے یہ قول: حضرت عمرؓ، معاذ بن جبلؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، عطاء، مجاہد، ربیع بن انس سے نقل کیا ہے، یہی علماء مدینہ کا قول ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نماز صبح سے پہلے رات کی دو نمازیں ہیں، جن میں جہری قرأت ہوتی ہے، اور اس کے بعد دن کی دو نمازیں ہیں جن میں سری قرأت ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ اس کا وقت ایسی حالت میں آتا ہے جب لوگ سوئے ہوتے ہیں، اور اس کے لئے اٹھنا، جاڑے کے زمانہ میں سخت سردی کے سبب، اور گرمی کے زمانہ میں رات چھوٹی ہونے کے سبب دشوار ہوتا ہے، اس لئے خصوصی طور پر اس کی پابندی کا حکم آیا تا کہ نیند کے سبب اس سے غفلت نہ برتی جائے، اس پر ان حضرات نے اس فرمانِ باری سے استدلال کیا ہے: ''وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ'' (اور اللہ کے سامنے عاجزوں کی طرح کھڑے رہا کرو)، اس کے ساتھ قنوت کو لایا گیا ہے، اور قنوت صرف صبح کی نماز میں ہے، اور ابو رجاء نے کہا ہے: ابن عباسؓ نے ہمیں نماز صبح بصرہ میں پڑھائی، اس میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا، جب نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: یہی صلوۃ وسطی ہے، جس میں اللہ نے ہمیں قنوت کے ساتھ (ادب سے) کھڑے رہنے کا حکم دیا ہے، ''قنوت'' کے معنی لغت میں: دیر تک کھڑے رہنا، اور دعا کرنا ہے، حضرت جابرؓ کی روایت ہے: ''أن النبي ﷺ قال: **أفضل الصلاة طول القنوت**''[1] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نمازوں میں بہتر نماز وہ ہے جس میں دیر تک قنوت (کھڑے رہنا) ہو)۔

ابو اسحاق زجاج نے کہا: لغت واستعمال کے لحاظ سے مشہور یہ ہے کہ قنوت: کھڑے ہونے کی حالت میں اللہ کی عبادت اور اس سے دعا کرنا ہے، واحدی نے کہا: لہٰذا امام شافعی کے لئے ظاہری دلالت ہے، کہ بیچ کی نماز: صبح کی نماز ہے، اس لئے کہ اس کے علاوہ کسی فرض نماز میں کھڑے ہو کر دعا نہیں ہے[1]۔

۳- ایک قول ہے: یہ عصر کی نماز ہے، اس لئے کہ یہ رات کی دو نمازوں اور دن کی دو نمازوں کے درمیان ہے، یہ حنفیہ وحنابلہ کا مذہب، مالکیہ میں ابن حبیب کا قول ہے، ابن العربی نے اپنی ''قبس'' میں اور ابن عطیہ نے اپنی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے، اور کہا ہے: جمہور اسی قول پر ہیں، میں اسی کا قائل ہوں، واحدی نے اس کو حضرت علی، ابن مسعود، ابو ہریرہؓ، نخعی، حسن، قتادہ، ضحاک، کلبی اور مقاتل سے نقل کیا ہے، ابن المنذر نے اس کو ابو ایوب انصاری، ابو سعید خدری، ابن عمر، ابن عباسؓ اور عبیدہ سلمانی سے نقل کیا ہے، اور اسی کو ترمذی نے اکثر علماء صحابہ وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

نماز وسطی، عصر کی نماز ہے، اس کی دلیل حضرت علیؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ احزاب میں فرمایا: **''شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً''**[2] (انہوں نے ہم کو نماز وسطی نماز عصر سے روک دیا، اللہ ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھر دے)۔

ابن مسعودؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں: **''قال رسول الله ﷺ صلاة الوسطى صلاة العصر''**[3] (رسول اللہ ﷺ

---

(۱) حدیث جابرؓ: ''أفضل الصلاة طول القنوت'' کی روایت مسلم (۱/۵۲۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) الحطاب ۱/۴۰۰، القرطبی ۳/۲۱۰-۲۱۱ طبع دار الکتب المصریہ، المجموع ۳/۶۰-۶۲، المغنی ۱/۳۷۹۔

(۲) حدیث علیؓ: ''شغلونا عن الصلاة الوسطى......'' کی روایت مسلم (۱/۴۳۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ: ''صلاة الوسطى صلاة العصر......'' کی روایت ترمذی (۵/۲۱۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا حدیث صحیح ہے۔

نے فرمایا: نماز وسطی نماز عصر ہے)، نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله**"(۱) (جس شخص کی عصر کی نماز چھوٹ گئی گویا اس کے اہل ومال ہلاک ہوگئے)، نیز فرمایا: "**من ترک صلاة العصر فقد حبط عمله**"(۲) (جس نے عصر کی نماز چھوڑ دی، اس کا عمل ضائع ہوگیا)، نیز فرمایا: "**إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها، فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين، ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد، يعني النجم**"(۳) (یہ نماز تم سے اگلوں کے سامنے پیش کی گئی، انہوں نے اس کو ضائع کردیا، اب جو اس کی حفاظت کرے گا، اس کو دوگنا ثواب ہوگا، اور اس کے بعد کوئی نماز نہیں، یہاں تک کہ شاہد نکلے، شاہد سے مراد: ستارہ ہے)۔

علامہ نووی نے "المجموع" میں کہا ہے کہ صحیح احادیث کا تقاضا ہے کہ صلوۃ وسطی: عصر ہے، یہی مختار ہے، پھر کہا: صاحب "الحاوی" نے کہا ہے: امام شافعی نے صراحت کی ہے کہ یہ صبح کی نماز ہے، حالانکہ صحیح احادیث بتاتی ہیں کہ یہ عصر کی نماز ہے، امام شافعی کا مذہب ہے کہ حدیث کی پیروی کی جائے، لہذا ان کا مذہب یہ ہوگیا کہ یہ عصر کی نماز ہے، موصوف نے کہا: مسئلہ میں دو اقوال نہیں ہوں گے، جیسا کہ ہمارے بعض اصحاب کو وہم ہوا ہے(۴)۔

۴- ایک قول ہے: یہ صبح وعصر دونوں ہیں: اس کے قائل شیخ ابوبکر

---

(۱) حدیث: "الذی تفوته صلاة العصر......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۳۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۳۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من ترک صلاة العصر......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۳۱ طبع السلفیہ) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم......" کی روایت مسلم (۱/۵۶۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابی بصرہ الغفاریؓ سے کی ہے۔

(۴) ابن عابدین ۱/۲۴۱، الحطاب ۱/۴۰۰، القرطبی ۳/۲۱۰-۲۱۳، المجموع ۳/۶۱، المغنی ۱/۳۷۸-۳۸۰، کشاف القناع ۱/۲۵۲۔

ابہری (مالکی) ہیں، ابن ابوجمرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، اس کی دلیل فرمان باری ہے: "**وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ**"(۱) (اور اپنے پروردگار کی حمد وتسبیح کرتے رہئے آفتاب نکلنے سے پہلے اور (اس کے) چھپنے سے پہلے بھی)، مراد نماز فجر وعصر ہے، جریر بن عبداللہ نے کہا: "**كنا جلوسا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا، لاتضامون**(۲) **في رؤيته، فإن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، يعني العصر والفجر فافعلوا**"(۳) (ہم لوگ نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے تھے کہ آپ نے چودھویں رات کے چاند کو دیکھ کر فرمایا: تم اپنے پروردگار کو دیکھو گے، جیسے اس چاند کو دیکھتے ہو، اس کے دیکھنے میں ہرگز ایک دوسرے کے آڑ میں نہ ہوگے، اب اگر تم سے ہوسکے تو سورج نکلنے سے قبل کی نماز اور سورج ڈوبنے سے قبل کی نماز سے نہ ہارو، یعنی عصر وفجر کی نماز پڑھو) پھر حضرت جریر نے یہ آیت پڑھی: "**وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا**"(۴) (اور اپنے پروردگار کی حمد وتسبیح کرتے رہئے آفتاب نکلنے سے پہلے اور (اس کے) چھپنے سے پہلے بھی)، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل**

---

(۱) سورۂ ق/۳۹۔

(۲) نووی نے کہا: "تضامون" میم کی تشدید وتخفیف کے ساتھ ہے، میم مشدد پڑھیں تو تاء پر فتح ہے، اور میم مخفف پڑھیں تو تاء مضموم ہے، مشدد والی صورت میں معنی: تم کو بھیڑ نہیں لگانی ہوگی، سہولت سے اس کا دیدار کرلوگے، اور مخفف کی صورت میں معنی: تم کو کوئی مشقت یا تھکن نہیں ہوگی۔ القرطبی ۳/۲۱۱-۲۱۲، المغنی ۱/۳۷۹، الحطاب ۱/۴۰۰، المجموع ۳/۶۱۔

(۳) حدیث جریرؓ "إنكم سترون ربكم......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۳۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) سورۂ طہ/۱۳۰۔

وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم- وهو أعلم بهم- كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون"[1] (تمہارے پاس رات کے فرشتے اور دن کے فرشتے آگے پیچھے آتے رہتے ہیں، اور نماز فجر ونماز عصر میں جمع ہوتے ہیں، پھر آسمان پر چڑھ جاتے ہیں وہ فرشتے جو رات کو تمہارے پاس تھے، پروردگار ان سے پوچھتا ہے، حالانکہ وہ خوب جانتا ہے کہ تم نے میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا؟ وہ عرض کرتے ہیں: جب ہم نے ان کو چھوڑا تو وہ نماز پڑھ رہے تھے (صبح کی) اور جب ہم ان کے پاس گئے تب بھی وہ نماز پڑھ رہے تھے (عصر کی))۔

عمارہ بن رؤیبہ نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، يعني الفجر والعصر"[2] (وہ شخص کبھی دوزخ میں داخل نہ ہوگا جس نے طلوع آفتاب سے قبل، اور غروب آفتاب سے قبل نماز پڑھی یعنی فجر وعصر) انہیں کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من صلى البردين دخل الجنة"[3] (جس نے دو ٹھنڈی نمازیں پڑھیں، جنت میں جائے گا) ان دونوں کو ٹھنڈی نمازیں اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ ٹھنڈے وقت میں ادا کی جاتی ہیں[4]۔

(۱) حدیث: "يتعاقبون فيكم ملائكة......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۳۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۳۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث عمارہ بن رؤیبۃ: "لن يلج النار احد صلى......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۴۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "من صلى البردين دخل الجنة......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۵۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۴۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) القرطبی ۳/ ۲۱۱-۲۱۲، المغنی ۱/ ۳۷۹، الحطاب ۱/ ۴۰۰، المجموع ۳/ ۶۱۔

۵- ایک قول ہے: صلاۃ وسطی: عشاء اور فجر ہے، دمیاطی نے کہا: اس کا ذکر ابن مقسم نے اپنی تفسیر میں کیا ہے[1] حضرت ابو درداء نے اپنے مرض الوفات میں فرمایا: سنو! اور اپنے بعد والے لوگوں کو بتاؤ: ان دونوں نمازوں، یعنی عشاء وفجر کی (باجماعت) پابندی کرو، اور اگر تم کو معلوم ہو جائے کہ ان دونوں میں کیا اجر ہے تو تم ان میں اپنی کہنیوں اور گھٹنوں کے بل گھسٹتے ہوئے آؤ، اس کے قائل: عمر وعثمانؓ ہیں، اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے آپ نے فرمایا کہ: "ليس صلاة أثقل علي المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيها لأتوهما ولو حبوا"[2] (منافقوں پر فجر وعشاء سے زیادہ کوئی نماز بھاری نہیں، اور اگر وہ اس کا اجر جانتے، تو گھٹنوں کے بل چل کر آتے)۔

آپ ﷺ نے نماز صبح باجماعت پڑھنے والے کے لئے پوری رات نفل پڑھنا، اور عشاء باجماعت پڑھنے والے کے لئے آدھی رات نفل پڑھنا قرار دیا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا ہے: "من صلى العشاء فی جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله"[3] (جس نے عشاء کی نماز باجماعت پڑھی، تو گویا آدھی رات تک نفل پڑھتا رہا، (ثواب ملے گا) اور جس نے صبح کی نماز باجماعت پڑھی وہ گویا ساری رات نفل پڑھتا رہا)۔

۶- ایک قول ہے: اس سے مراد: ظہر ہے، اس لئے کہ یہ دن کے بیچ

(۱) الحطاب ۱/ ۴۰۰، القرطبی ۳/ ۲۱۲۔

(۲) حدیث: "ليس صلاة أثقل ......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۴۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۵۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: "من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله" کی روایت مسلم (۱/ ۴۵۴ طبع الحلبی) نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے کی ہے۔

میں ہے، دن کا آغاز طلوع فجر سے ہوتا ہے، نماز وسطی، ظہر ہے، اس کے قائل: زید بن ثابت، ابوسعید خدری، اسامہ بن زید، عبداللہ بن عمر اور عائشہؓ ہیں، اس کو ابن المنذر نے عبداللہ بن شداد سے نقل کیا ہے۔

ظہر ہی نماز وسطی ہے، اس کی ایک دلیل حضرت عائشہؓ وحفصہؓ کا قول ہے، کیونکہ ان دونوں نے املاء کرایا (یعنی قرآن میں لکھوایا) "**حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر**"، (تمام نمازوں کی پابندی کرو، اور بیچ کی نماز ونماز عصر کی) (واو عاطفہ کے ساتھ) اور روایت میں ہے: ظہر کی نماز میں مسلمانوں کو نہایت دشواری ہوتی تھی، اس لئے کہ وہ ٹھیک دوپہر میں ہوتی ہے اور وہ اس وقت اپنی زمینوں میں کام کرنے کے سبب تھکے ہارے ہوتے تھے[1] زید بن ثابت کہتے ہیں: "**كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم تكن صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها**"[2] (رسول اللہ ﷺ ظہر کی نماز سخت دھوپ میں پڑھتے تھے، صحابہ کرام کے لئے اس سے زیادہ کسی نماز میں دشواری نہیں ہوتی تھی)، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: "**حَافِظُوْا عَلَى الصلوات والصَّلَاةِ الْوُسْطَى**"[3] ((سب ہی) نمازوں کی پابندی رکھو اور خصوصا) صلاۃ وسطی کی)۔

۷- ایک قول ہے: یہ نماز مغرب ہے، اس کے قائل: قبیصہ بن ذؤیب مع ایک جماعت، ابن قتیبہ اور قتادہ ہیں، اس لئے کہ پہلی نماز، ظہر ہے، لہذا مغرب تیسری ہوگی، اور ہر پانچ میں سے تیسری چیز بیچ

(۱) المغنی ۱/۳۷۸-۳۷۹، القرطبی ۳/۲۰۹، المجموع ۳/۶۱، الحطاب ۱/۴۰۰۔

(۲) حدیث زید بن ثابتؓ: "كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة" کی روایت ابوداؤد (۱/۲۸۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے اور ابن حزم نے المحلی (۴/۲۵۰ طبع المنیریہ) میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) سورۂ بقرہ/۲۳۸۔

کی ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ یہ تعداد رکعات کے لحاظ سے بیچ ہے، اور اوقات کے لحاظ سے بیچ ہے، چنانچہ اس کی رکعات تین ہیں، جو چار اور دو کے بیچ میں ہے، اس کا وقت دن کا آخری حصہ، اور شب کا اول حصہ ہے، تمام نمازوں میں اس کی خصوصیت ہے کہ وہ وتر (طاق) ہے، اللہ طاق ہے، اور طاق کو دوست رکھتا ہے، نیز اس لئے کہ ہر دور میں یہ اولِ وقت میں پڑھی جاتی ہے، اول وقت سے اس کو مؤخر کرنا مکروہ ہے[1] اسی طرح حضرت جبرئیل نے حضور ﷺ کو دونوں دن یہ نماز ایک ہی وقت میں پڑھائی[2] اسی وجہ سے بعض ائمہ کی رائے ہے کہ اس نماز کا صرف ایک وقت ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**لاتزال أمتي بخير أو قال: على الفطرة، مالم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم**"[3] (میری امت خیر پر (یا فرمایا: فطرت پر) قائم رہے گی، جب تک مغرب کو اس حد تک مؤخر نہ کرے کہ ستارے گنجان ہوجائیں) حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**إن أفضل الصلوات عند الله صلاة المغرب لم يحطها عن مسافر ولامقيم، فتح الله بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار. فمن صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين بنى الله له قصرا فى الجنة ومن صلى بعدها أربع ركعات غفر الله له ذنب عشرين سنة- أو قال- أربعين سنة**"[4] (اللہ کے

(۱) المغنی ۱/۳۷۹، ۳۸۰، القرطبی ۳/۲۱۰، الحطاب ۱/۴۰۰، المجموع ۳/۶۱۔

(۲) حدیث "أن جبريل صلى المغرب بالنبي ﷺ ......" کی روایت ترمذی (۱/۲۷۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: "لا تزال أمتي بخير......" کی روایت ابوداؤد (۱/۲۹۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابوایوبؓ سے کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۴) حدیث عائشہؓ: "إن أفضل الصلوات عند الله صلاة المغرب"، کو غزالی نے احیاء علوم الدین (۱/۳۶۳ طبع الحلبی) میں روایت کیا ہے، عراقی نے اس کی تخریج میں کہا "اس کو ابوالولید یونس بن عبید اللہ صفار نے کتاب

نزدیک افضل نماز: مغرب ہے، اس کو مسافر یا مقیم کسی سے ساقط نہیں کیا، اللہ نے اس کے ذریعہ رات کی نماز کا آغاز کیا، اور دن کی نماز کو ختم کیا، جس نے مغرب کی نماز پڑھی، اور اس کے بعد دو رکعات پڑھیں تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں ایک محل بنائے گا، اور جس نے اس کے بعد چار رکعات پڑھیں، اللہ تعالیٰ اس کے بیس سال (یا فرمایا: چالیس سال) کے گناہ معاف کردے گا)۔

۸- ایک قول ہے: نماز وسطی: نماز عشاء ہے، اس لئے کہ یہ ایسی دو نمازوں کے درمیان ہے، جن میں قصر نہیں ہوتا، اس کی تاخیر مستحب ہے، جو شاق، دشوار ہے، لہذا اس کی پابندی کی تاکید آئی ہے جن لوگوں نے نماز وسطی، عشاء کو کہا ہے، ان میں احمد بن علی نیساپوری ہیں، ابن عمرؓ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا: "**مكثنا ليلة ننتظر رسول الله ﷺ لصلاة العشاء الآخرة فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده، فقال: إنكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن يثقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة**"(۱) (ایک رات ہم نماز عشاء کے واسطے رسول اللہ ﷺ کے انتظار میں ٹھہرے ہوئے تھے، جس وقت تہائی رات گذر گئی یا اس کے بعد آپ نکلے پھر آپ نے فرمایا: تم ایسی نماز کا انتظار کررہے تھے، کہ تمہارے سوا کوئی دین والا اس کا انتظار نہیں کرتا، اور اگر میری امت پر بار نہ ہوتا تو میں ہمیشہ یہ نماز ان کے ساتھ اسی وقت پڑھا کرتا)، نیز آپ نے فرمایا: "**ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون مافيهما لأتوهما ولو حبوا**"(۲) (منافقوں پر فجر و عشاء سے زیادہ کوئی نماز بھاری نہیں، اور اگر ان کو ان دونوں کا اجر معلوم ہوتا تو گھسٹتے ہوئے آتے)۔

۹- ایک قول ہے: نماز وسطی غیر معین ہے، پانچوں نمازوں میں سے کوئی بھی ہوسکتی ہے، یہ اس لئے تا کہ آدمی تمام نمازوں کی کوشش کرے، جیسا کہ شب قدر اور جمعہ کے دن کی خاص گھڑی معین نہیں، اس کے قائل: ربیع بن خثیم ہیں اور ابن مسیّب سے منقول ہے، اسی کو نافع نے ابن عمر سے نقل کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے اس نماز کو مخفی کردیا، جیسے شب قدر، جمعہ کے دن کی خاص گھڑی اور دعا کی مقبولیت والی رات کی گھڑیوں کو مخفی کردیا تا کہ لوگ رات کی تاریکیوں میں کھڑے ہوکر نماز پڑھیں، اسرار کے جاننے والے پروردگار سے راز و نیاز کریں، یہ نماز مبہم ہے، معین نہیں، اس کے صحیح ہونے کی دلیل حضرت براء بن عازب کی یہ روایت ہے کہ "**نزلت هذه الآية: "حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَصَلاَةِ العصر"، فقرأناها ماشاء الله ثم نسخها الله فنزلت: "حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الوُسطى"، فقال رجل: هي إذن صلاة العصر؟ فقال البراء: قد أخبرتك كيف نزلت وكيف نسخها الله**"(۱) (یہ آیت نازل ہوئی: "**حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَصَلاَةِ العصر**"، تو ہم نے اس کو اسی طرح پڑھا، جب تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو منسوخ کردیا اور یہ آیت نازل ہوئی: "**حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الوُسطى**"، تو ایک آدمی نے کہا: تب تو یہ نماز عصر ہے؟ حضرت براء نے فرمایا: میں نے تمہیں بتادیا کہ کیسے نازل ہوئی اور کیسے اللہ نے اس کو منسوخ کردیا) اس سے لازم آتا ہے کہ ابتداء میں یہ معین تھی، پھر اس کی تعیین منسوخ کردی گئی اور اس کو مبہم

= الصلاۃ میں روایت کیا اور طبرانی نے اوسط میں مختصرا روایت کیا ہے، اس کی اسناد ضعیف ہے"۔

(۱) حدیث ابن عمرؓ: "مكثنا ليلة ننتظر رسول الله ﷺ ......" کی روایت مسلم (۱/۴۴۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۱/۳۸۰، الحطاب ۱/۴۰۰، القرطبی ۳/۳۱۰، المجموع ۳/۶۱، حدیث: "ليس صلاة أثقل على المنافقين......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۴۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث البراء: "نزلت هذه "حافظوا على الصلوات و صلاة العصر" کی روایت مسلم (۱/۴۳۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

کر دیا گیا، اس طرح تعین اٹھ گئی، یہی امام مسلم کے یہاں مختار ہے، اس کے قائل بہت سے علماء متاخرین ہیں، قرطبی نے کہا: اور یہ (اس کا مبہم وغیر معین ہونا) ان شاء اللہ صحیح ہے، اس لئے کہ دلائل میں تعارض ہے، ترجیح نہیں، اب یہی رہ گیا کہ سب نمازوں کی پابندی کی جائے اوران کو اپنے اپنے اوقات پر ادا کیا جائے[(۱)]۔

۱۰- ایک قول ہے: یہ نماز جمعہ ہے، اس کو ماوردی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے، اس لئے کہ جمعہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے لئے اجتماع ہوتا ہے اوراس میں خطبہ ہے، اوراس کو عید قرار دیا گیا ہے، اس کا ذکر ابن حبیب اور مکی نے کیا ہے، عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جمعہ چھوڑنے والوں کے لئے فرمایا: **"لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم"**[(۲)] (میں نے ارادہ کیا ہے کہ کسی شخص سے کہوں کہ لوگوں کو نماز پڑھائے، پھر میں ان لوگوں کے گھر جلادوں جو جمعہ میں نہیں آتے)۔

۱۱- ایک قول ہے: یہ مجموعی طور پر پانچوں نمازیں ہیں، اس کو نقاش نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے، اس کے قائل: معاذ بن جبل ہیں، اس لئے کہ فرمان باری: "حَافِظُوْا عَلٰى الصَّلوٰاتِ" فرض اور نفل دونوں کو عام ہے، اس کے بعد فرض کا خصوصی ذکر ہوا[(۳)]۔

حطاب نے ان کے علاوہ اور بھی اقوال لکھے ہیں، ان کو وہیں دیکھا جائے۔

شرعی حکم اور الگ سے اس کے ذکر کا سبب:

۱۲- سابقہ اقوال سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ نماز وسطی فی الجملہ پنج گانہ نمازوں میں سے ہی کوئی ایک ہے، پنج گانہ نمازیں ہر مکلّف پر فرض ہیں، جیسا کہ معلوم ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کی پابندی کا حکم اس فرمان میں دیا: "حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ"[(۱)] ((سب ہی) نمازوں کی پابندی کرو)، پھر اس کے بعد: "وَالصَّلَوَاتِ الْوُسْطٰى" فرمایا ہے۔

قرطبی نے کہا ہے کہ: اللہ تعالیٰ نے نماز وسطی کا ذکر الگ سے فرمایا: حالانکہ وہ ماسبق میں نماز کے عموم میں داخل تھی، یہ اس نماز کے اعزاز میں ہے، جیسا کہ فرمایا: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّيْنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوْحٍ"[(۲)] (اور وہ وقت بھی قابل ذکر ہے جب ہم نے (تمام) پیمبروں سے عہد لیا اور آپ سے بھی اور نوح سے بھی)، نیز: "فِيْهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَ رُمَّانٌ"[(۳)] (ان دونوں میں میوے ہوں گے اور خرمے اور انار)۔

اس کا الگ سے ذکر بتاتا ہے کہ یہ سب سے زیادہ تاکید والی نماز ہے، نووی کہتے ہیں: اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ نماز وسطی، پنج گانہ نمازوں میں سب سے زیادہ تاکید والی ہے، البتہ اس کی تعیین میں ان کا اختلاف ہے[(۴)]۔

---

(۱) القرطبی ۳/۲۱۲-۲۱۳، الحطاب ۱/۴۰۰، المجموع ۳/۶۱۔

(۲) القرطبی ۳/۲۱۱، الحطاب ۱/۴۰۰، المجموع ۳/۶۱۔
حدیث: "لقد هممت أن آمر رجلا......" کی روایت مسلم (۱/۴۵۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) القرطبی ۳/۲۱۲، الحطاب ۱/۴۰۰، المجموع ۳/۶۱۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/۲۳۸۔

(۲) سورۂ احزاب/۷۔

(۳) سورۂ رحمٰن/۶۸۔

(۴) القرطبی ۳/۲۰۹، المجموع ۳/۶۰۔

صلب

دیکھئے: ''تصلیب''۔

صلوات خمسہ مفروضہ

تعریف:

۱ – صلوات: اس کا مفرد صلاۃ ہے اور اس کی تعریف اصطلاح: ''صلاۃ'' میں دیکھیں۔

مفروضہ سے مراد: روزانہ رات ودن میں ادا کی جانے والی پنج گانہ نمازیں ہیں: یعنی ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر، ان کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، یہ دین کی ایک بدیہی معلومات میں سے ہے، ان کا منکر کافر ہے [(۱)]۔

صلوات خمس (پنج گانہ نمازیں): شہادتین کے بعد تمام فرائض میں سب سے زیادہ مؤکد اور افضل ہیں، یہ اسلام کے پانچ ارکان میں سے دوسرا رکن ہے، دیکھئے: ''صلاۃ''۔

ان نمازوں میں سے ہر نماز کی رکعات کی تعداد کا ثبوت، رسول اللہ علیہ وسلم کے قول وعمل سے اور اجماع سے ہے، کاسانی نے کہا ہے: ہم کو اس کا علم رسول اللہ علیہ وسلم کے عمل اور آپ کے اس فرمان سے ہوا ہے: ''صلوا کما رأیتمونی أصلي'' [(۲)] (جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا، اسی طرح تم بھی پڑھو)، یہ اس لئے کہ نمازوں کی تعداد رکعات کتاب اللہ میں نہیں ہے، کتاب اللہ کی نصوص اس کی

---

(۱) البدائع ۱/۹۱، الفواکہ الدوانی ۱/۱۹۲، مغنی المحتاج ۱/۱۲۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۰۷، العنایہ علی الہدایہ ۱/۱۹۱۔

(۲) حدیث: ''صلوا کما رأیتمونی أصلي'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن الحویرثؓ سے کی ہے۔

مقدار کے بارے میں مجمل ہیں، پھر یہ اجمال قول وعمل کے ذریعہ رسول اللہ علیہ وسلم کے بیان سے ختم ہوگیا [(۱)]۔

ان کو باجماعت ادا کرنا جمہور کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اس میں بعض حنفیہ اور ان کے موافقین کا اختلاف ہے، وہ جماعت کو واجب کہتے ہیں، دیکھئے: ''صلاۃ جماعت''۔

ذیل میں ان نمازوں کا بیان جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی اختیار کردہ ترتیب کے مطابق ہے، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے نماز صبح سے شروعات کی ہے [(۲)]۔

اول: نماز ظہر:

۲ - ظہر: زوال کی گھڑی اور اس کا وقت ہے اور اسی وجہ سے اس میں تذکیر وتانیث دونوں جائز ہے، کہا جاتا ہے: **حان الظھر**: یعنی زوال کا وقت آ گیا، اور **حانت الظھر** یعنی زوال کی گھڑی آ گئی [(۳)]۔

زوال سے مراد: سورج کا بیچ آسمان سے مغرب کی طرف مائل ہونا ہے [(۴)]۔

نماز ظہر: وہ نماز جو وقت ظہر داخل ہونے سے واجب ہوتی ہے، اور دو پہر کے وقت ادا کی جاتی ہے۔

نماز ظہر کو پہلی نماز بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ یہی پہلی نماز ہے، جسے حضرت جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ علیہ وسلم کو پڑھایا تھا، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **''أمّني جبريل - عليه السلام - عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراک، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله، لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليّ جبريل فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلک، والوقت فيما بين هذين الوقتين''** [(۱)]

(جبریلؑ نے دو بار بیت اللہ کے پاس میری امامت کی: پہلی بار ظہر کی نماز اس وقت پڑھی، جبکہ نعلین کے تسمہ کے برابر سایہ ڈھلا تھا، پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا، پھر مغرب کی نماز اس وقت پڑھی جب آفتاب غروب ہوگیا، اور روزہ دار نے روزہ کھولا، پھر عشاء کی نماز اس وقت پڑھی جب شفق غائب ہوگئی، پھر صبح کی نماز اس وقت پڑھی جب صبح بجلی کی طرح چمک اٹھی، (پو پھٹی) اور روزہ دار پر کھانا حرام ہوگیا، دوسری بار ظہر کی نماز اس وقت پڑھی، جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا، جس وقت انہوں نے کل عصر پڑھی تھی، پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھی جب ہر چیز کا سایہ اس سے دوگنا ہوگیا، پھر مغرب کی نماز اس وقت پڑھی، جس وقت پہلی بار پڑھی تھی، پھر عشاء کی نماز پڑھی جب تہائی رات ہوگئی

---

(۱) البدائع ۱/۹۱، الفواکہ الدوانی ۱/۱۹۱، الحطاب ۱/۳۹۷، کشاف القناع ۱/۲۹۷۔

(۲) سابقہ مراجع، کشاف القناع ۱/۲۴۹۔

(۳) المصباح المنیر: اسی مادہ کے تحت۔

(۴) المجموع للنووی ۳/۲۴، المغنی ۱/۳۷۲۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ: ''أن صلاة الظهر أول صلاة صلاها جبريل بالنبي علیہ وسلم'' کی روایت ترمذی (۱/۲۷۹، ۲۸۰ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

پھر فجر کی نماز پڑھی، جب زمین خوب روشن ہوگئی، پھر جبریلؑ میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: اے محمد! آپ سے پہلے پیغمبروں کا یہی وقت ہے، اور نماز کا وقت انہیں دونوں وقتوں کے درمیان ہے) اسلام میں یہ سب سے پہلی نماز سامنے آئی۔

اسی طرح ظہر کی نماز کو، ''ہجیر ہ'' بھی کہتے ہیں [۱] ابو برزہ نے کہا: ''**كان رسول الله ﷺ يصلي الهجيرة التي يدعونها الأولى حين تدحض الشمس، أو تزول**''[۲] (رسول اللہ ﷺ ہجیرہ جس کو تم پہلی نماز کہتے ہو، اس وقت پڑھتے تھے، جس وقت سورج ڈھلتا تھا)۔

ظہر کا اول اور آخری وقت:

۳- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ ظہر کا اول وقت، زوال آفتاب ہے، یعنی بیچ آسمان سے اس کا مائل ہونا، اور یہ ہمارے سامنے ظاہر ہونے کے اعتبار سے ہے، اس لئے کہ حکم کا تعلق اسی سے ہے، فی الواقع ایسا ہونا شرط نہیں۔

رہا ظہر کا آخری وقت تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء نے کہا: اس کا آخری وقت اس وقت تک ہے جب فی [۳] زوال (زوال کا سایہ) کے علاوہ سایہ اس کے برابر پہنچ جائے [۴]۔

(۱) الحطاب ۱/ ۳۸۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۱۔

(۲) حدیث ابو برزہؓ: ''كان رسول الله ﷺ يصلي الهجيرة......'' کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۶ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) الفيء: بروزن ''شيء'' زوال کے بعد سایہ، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس نے فیء کیا ہے یعنی مغرب کی سمت سے لوٹ کر مشرق کی طرف آ گیا ہے، رہا لفظ ''ظل''، تو زوال سے قبل و بعد دونوں کے سایہ کو کہتے ہیں (ابن عابدین ۱/ ۲۴۰، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۲)۔

(۴) ابن عابدین ۱/ ۲۴۰، فتح القدیر مع الہدایہ ۱/ ۱۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲، مواہب الجلیل للحطاب ۱/ ۳۸۲، مغنی المحتاج

امام ابوحنیفہؒ سے مشہور روایت ہے: ظہر کا آخری وقت: فی زوال کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس سے دوگنا ہونے تک ہے [۱]۔ زوال: ظہر کے آخری وقت کے بارے میں تفصیلات، اور اس کے بارے میں فقہاء کے دلائل معلوم کرنے کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''اوقات الصلاۃ''، فقرہ/ ۸۔

نماز ظہر میں ابراد (ٹھنڈا) کرنا:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ گرمی سخت ہو تو ظہر کو ٹھنڈے وقت تک مؤخر کرنا مسنون ہے، نووی نے کہا: ابراد کی حقیقت یہ ہے کہ نماز میں اول وقت سے اس قدر تاخیر کی جائے کہ دیواروں کا سایہ پڑنے لگے، جس کے نیچے چل کر جماعت کے لئے آنے والا آ سکے، نصف قد سے زیادہ تاخیر نہیں کی جائے گی [۲]۔

اسی کے قریب مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے [۳]۔

حنفیہ کے یہاں ظہر کو گرمی میں مطلقاً مؤخر کرنا مستحب ہے، یعنی گرمی کی شدت اور شہر کے گرم ہونے کی شرط نہیں ہے [۴]۔

موضوع کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح: ''اوقات صلاۃ'' فقرہ/ ۱۶۔

ظہر کو قصر کرنا اور اس کو عصر کے ساتھ جمع کرنا:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سفر میں نماز ظہر میں قصر کرنا مشروع

= ۱/ ۱۲۱-۱۲۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۱- ۳۷۵، کشاف القناع ۱/ ۲۵۰-۲۵۱۔

(۱) فتح القدیر علی الہدایہ ۱/ ۱۹۳، البدائع ۱/ ۱۲۳۔

(۲) المجموع ۳/ ۵۱، ۶۰۔

(۳) الدسوقی ۱/ ۱۸۰-۱۸۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۹۰۔

(۴) ابن عابدین ۱/ ۲۴۵، فتح القدیر مع الہدایہ ۱/ ۱۹۹۔

ہے(۱)، دیکھئے: ”صلاۃ المسافر“۔

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ ظہر وعصر کو عرفہ میں جمع تقدیم کرتے ہوئے ایک ساتھ پڑھنا مشروع ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ دونوں کو ظہر کے وقت میں پڑھے، البتہ یوم عرفہ کے علاوہ میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک سفر کے عذر کی وجہ سے دونوں کو جمع تقدیم یا تاخیر کے طور پر پڑھنا جائز ہے کہ عصر کو ظہر کے وقت میں یا اس کے برعکس ادا کیا جائے، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے(۲)۔

موضوع کی تفصیل اصطلاح: ”جمع الصلوات“ میں ہے۔

ظہر میں مستحب قرأت:

۶- جمہور فقہاء کے نزدیک ظہر میں: امام یا منفرد کے لئے مستحب ہے کہ طوالِ مفصل(۳) پڑھے اگر وہ مقیم ہو، جیسا کہ نماز فجر میں پڑھتا ہے(۴) بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ ظہر، عصر کی طرح ہے، لہذا اس میں اوساط مفصل پڑھنا مسنون ہے(۵) مالکیہ کی عبارتوں میں آیا ہے کہ ظہر، قرأت میں فجر کی طرح ہے، طوال یا اس سے کچھ مختصر قرأت ہو(۶)۔

فقہاء مذاہب کا اتفاق ہے کہ ظہر کی تمام رکعات میں سری قرأت ہے، خواہ باجماعت پڑھے یا اکیلے، مسئلہ کی تفصیل اصطلاحات ”اسرار، صلاۃ، قرأت“ میں ہے۔

(۱) البدائع ۱/۹۱، الحطاب ۱/۳۹۷، الإقناع ۲/۱۶۹، کشاف القناع ۱/۲۴۹۔

(۲) ابن عابدین ۱/۲۵۶، البدائع ۱/۱۲۷، جواہر الإکلیل ۱/۹۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۴۰۹۔

(۳) طوال مفصل: سورۂ حجرات سے سورۂ بروج کے اخیر تک (ابن عابدین ۱/۳۶۲-۳۶۳)۔

(۴) ابن عابدین ۱/۳۶۲-۳۶۳، الفواکہ الدوانی ۱/۲۲۷، مغنی المحتاج ۱/۱۶۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۷۰-۵۷۱۔

(۵) اوساط مفصل: بروج سے لم یکن تک (فتح القدیر ۱/۱۹۲) دیکھئے: ابن عابدین ۱/۳۶۳۔

(۶) الفواکہ الدوانی ۱/۲۲۷۔

دوم: نماز عصر:

۷- عصر کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے: سورج کے سرخ ہونے تک شام کا وقت اور یہ دن کی آخری گھڑی ہے، اسی طرح اس کا اطلاق دن کے آخری حصہ میں پڑھی جانے والی نماز پر بھی ہوتا ہے، فیومی نے کہا ہے کہ عصر، نماز کا نام ہے، صلاۃ کے ساتھ یہ مونث لفظ ہے، اور صلاۃ کے بغیر مذکر، مؤنث دونوں استعمال ہے(۱)۔

کہا جاتا ہے: ”**أذن للعصر**“ یعنی نماز عصر کے لئے اذان دی(۲)، نماز عصر کو ”عشیٔ“ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ عشیۃ (شام) میں ادا کی جاتی ہے(۳)۔

عصر کا اول وآخری وقت:

۸- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں صاحبین) کی رائے ہے کہ عصر کا اول وقت ہوتا ہے: جب ہر چیز کا سایہ فیٔ زوال کو چھوڑ کر اس کے برابر ہوجائے، یہ امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت ہے(۴) ان حضرات کا استدلال حضرت جبریل کی امامت والی حدیث سے ہے، جس میں وارد ہے: ”**ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله**“(۵) (پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھی جب ہر

(۱) القرطبی ۲/۱۷۸، کشاف القناع ۱/۲۲۱، مواہب الجلیل ۱/۳۷۷۔

(۲) القرطبی ۲۰/۱۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات، متن اللغہ، المصباح المنیر۔

(۳) الحطاب ۱/۳۷۹۔

(۴) جواہر الإکلیل ۱/۳۲، الحطاب مع التاج والإکلیل ۱/۳۸۲، مغنی المحتاج ۱/۱۲۱-۱۲۲ کشاف القناع ۱/۲۵۲، المغنی ۱/۳۷۵۔

(۵) حدیث امامت جبریل: کی تخریج فقرہ نمبر ۲ میں گذر چکی ہے۔

چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا)۔

امام ابوحنیفہ سے مشہور روایت ہے: عصر کا اول وقت: جب ہر چیز کا سایہ فئ زوال کو چھوڑ کر اس سے دوگنا ہوجائے [1]۔

دیکھئے: ''اوقات الصلاۃ''۔

۹- کیا ظہر کے آخری اور عصر کے اول وقت کے درمیان کوئی مہمل وقت پایا جاتا ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء سے مختلف روایات ہیں:

بعض شافعیہ وحنابلہ نے عصر کے اول وقت کے داخل ہونے کے لئے شرط لگائی ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوجائے، اور معمولی سا زیادہ ہوجائے، خرقی نے کہا ہے کہ جب تھوڑا سا زیادہ ہوجائے تو عصر واجب ہوجائے گی [2] اسی کے مثل شربینی نے بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے [3] ان کی عبارت ہے کہ عصر کا وقت: مثل پر معمولی زیادہ ہونے کے وقت سے ہے جو ظہر کے وقت سے ملا ہوا ہے، ان دونوں کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھیں گے، جیسا کہ ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں تحریر کیا ہے [4]۔

امام ابوحنیفہؒ سے یہ قول بھی مروی ہے: جب سایہ فئ زوال کو چھوڑ کر اپنی لمبائی کو پہنچ جائے تو ظہر کا وقت نکل جائے گا اور عصر کا وقت دوگنا لمبائی تک داخل نہ ہوگا [5]۔

بناء بریں ظہر وعصر کے درمیان ایک مہمل وقت ہے، جیسا کہ فجر اور ظہر کے درمیان ہے۔

شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ عصر کے وقت اور ظہر کے وقت کے درمیان فصل کرنے والی زیادتی کا پایا جانا شرط نہیں ہے، جیسا کہ

(۱) فتح القدیر ۱/ ۱۹۵۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۴۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۲۔
(۴) المغنی ۱/ ۳۷۵۔
(۵) فتح القدیر، العنایہ علی الہدایہ ۱/ ۱۹۳۔

شربینی نے کہا ہے [1] یہی بات ابن قدامہ نے خرقی کے علاوہ حنابلہ سے نقل کیا ہے [2] بہوتی نے کہا ہے: دونوں کے درمیان کوئی فصل یا مشترک وقت نہیں ہے [3]۔

مالکیہ کے یہاں مشہور ہے کہ عصر کا اول، اور ظہر کا آخر ان دونوں میں سے ایک کے برابر مشترک ہے، یعنی حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعات کے بقدر، لہذا ظہر کا آخری وقت یہ ہے کہ ہر چیز کا سایہ فئ زوال کو چھوڑ کر اس کے برابر ہوجائے، اور یہی بعینہ عصر کا اول وقت ہے، اس طرح دونوں کے لئے ایک مشترک وقت ہوگا [4]۔

اس کی تائید، امامت جبریل والی حدیث کے ظاہر سے ہوتی ہے، جس میں آیا ہے: ''**صلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس**'' (دوسری بار انہوں نے ظہر اس وقت پڑھی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوگیا، جس وقت کل عصر پڑھی تھی)۔

۱۰- عصر کا آخری وقت: جب تک آفتاب غروب نہ ہو، یعنی غروب آفتاب سے کچھ پہلے تک رہتا ہے [5]۔

دیکھئے: ''اوقات الصلاۃ''۔

عصر میں مستحب قرأت:

۱۱- حنفیہ وشافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نماز عصر میں اوساط مفصل

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۲۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۷۵۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۲۵۲۔
(۴) التاج والإکلیل مع الحطاب ۱/ ۳۹۰، الدسوقی ۱/ ۱۷۷۔
(۵) ابن عابدین ۱/ ۲۴۱، الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۹۶، الحطاب مع المواق ۱/ ۳۹۰، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۲، المغنی ۱/ ۳۷۶-۳۷۷، کشاف القناع ۱/ ۲۵۲۔

پڑھنا مسنون ہے[۱]۔

مالکیہ نے کہا: اس میں قصار مفصل سورتیں پڑھے گا، مثلاً (والضحی) اور (إنا أنزلناہ) وغیرہ[۲]۔

حنابلہ کے یہاں مستحب یہ ہے کہ عصر میں قرأت ظہر کی آدھی ہو[۳]۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عصر وظہر میں سری قرأت مسنون ہے، جبکہ حنفیہ اس کو واجب کہتے ہیں[۴]۔

موضوع کی تفصیل اصطلاح: ''اسرار'' اور'' قرأت'' میں ہے۔

عصر کے بعد نفل نماز پڑھنا:

۱۲- فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ عصر کے بعد غروب آفتاب تک نفل نماز پڑھنا ناجائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**"[۵] (عصر کے بعد غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں ہے)۔

اگر عصر کی نماز وقت ظہر میں جمع تقدیم کر کے پڑھی جائے تو اس کو بھی یہ شامل ہے، جیسا کہ فقہاء مذاہب نے صراحت کی ہے[۶]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ''صلاۃ التطوع''۔

سوم: نماز مغرب:

۱۳- مغرب اصل میں: "غربت الشمس" سے ماخوذ ہے: سورج غائب ہوگیا، چھپ گیا، لغت میں اس کا اطلاق: غروب کے وقت اور اس کی جگہ پر ہوتا ہے، نیز اس نماز پر بھی ہوتا ہے جو اس وقت ادا کی جاتی ہے[۱]۔

مغرب کا اول وآخر وقت:

۱۴- اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ مغرب کا اول وقت، سورج کے چھپ جانے اور مکمل ڈوبنے پر داخل ہوتا ہے، یہ صحراء میں ظاہر ہے، آبادی کے اندر اس کا علم، پہاڑوں کی چوٹیوں پر شعاع کے زائل ہونے اور مشرق سے تاریکی آنے سے ہوتا ہے[۲] اور اس کا آخری وقت جمہور کے نزدیک، جب تک شفق غائب نہ ہو۔

مالکیہ کے یہاں مشہور اور شافعیہ کے یہاں'' جدید'' قول ہے: مغرب کا ایک ہی وقت ہے اور وہ اس قدر کہ نمازی طہارت حاصل کرلے، ستر ڈھانک لے، اور نماز کے لئے اذان واقامت کہہ سکے[۳]۔

تفصیل کے لئے دیکھے اصطلاح: ''اوقات الصلاۃ''۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۶۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۳ اوساط المفصل: سورہ بروج سے سورۂ بینہ کے آخر تک (ابن عابدین ۱/ ۳۶۳)۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۲۹۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۷۲-۵۷۳۔

(۴) فتح القدیر ۱/ ۳۸۳، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۲۷، المجموع ۱/ ۳۹۰، المغنی ۱/ ۵۶۹۔

(۵) حدیث: "لا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۶۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۶۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۶) سابقہ مراجع۔

---

(۱) المصباح المنیر، کشاف القناع ۱/ ۲۳۵، حاشیۃ الباجوری ۱/ ۱۲۳۔

(۲) البدائع ۱/ ۱۲۳، الحطاب ۱/ ۳۹۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲، ۳۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۸۱۔

(۳) الحطاب ۱/ ۳۹۳-۳۹۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲-۳۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۳، المجموع ۳/ ۲۸۔

مغرب کا نام عشاء رکھنا:

۱۵- مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ مغرب کا نام عشاء رکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ مزنیؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب، قال: وتقول الأعراب هي العشاء**"[1] (ایسا نہ ہونے دو کہ گنوار (دیہاتی) لوگ تمہاری مغرب کی نماز کا کچھ اور نام رکھ دیں، عبداللہ نے کہا: گنوار لوگ مغرب کو عشاء کہتے تھے) حنابلہ کے یہاں مذہب میں صحیح یہ ہے کہ مغرب کو عشاء کہنا مکروہ نہیں ہے، البتہ مغرب ہی کہنا اولی ہے[2]۔

چہارم: نماز عشاء:

۱۶- عشاء (عین کے کسرہ اور مد کے ساتھ) غروب آفتاب سے مکمل اندھیرا ہونے تک کی ابتدائی تاریکی کا نام ہے، نماز کا یہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس وقت میں ادا کی جاتی ہے، اور عشاء (عین کے فتحہ ومد کے ساتھ) اسی وقت کا کھانا[3] اس نماز کو "آخری عشاء" یا لفظ آخری کے بغیر صرف "عشاء" کہنا جائز ہے[4] فرمان باری ہے: "**مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَآءِ**"[5] (عشاء کی نماز کے بعد سے)۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة**"[1] (جو عورت کسی خوشبو کی دھونی لے، وہ ہمارے ساتھ "آخری عشاء" میں شریک نہ ہو)۔

نماز عشاء کو عتمہ کہنا:

۱۷- اکثر فقہاء نے عشاء کو "عتمہ" کہنا جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ بہت سی احادیث میں وارد ہے، مثلاً "بخاری" میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**لو يعلمون مافي العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا**"[2] (اگر یہ جانتے کہ عتمہ (عشاء) اور فجر میں کیا اجر ہے، تو ان دونوں نمازوں میں آتے، اگرچہ سرین کے بل آنا پڑتا)، نیز حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "**كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول**"[3] (لوگ عتمہ، شفق ڈوبنے سے لے کر، پہلی تہائی رات گذرنے تک پڑھا کرتے تھے) عتمہ: سخت تاریکی کو کہتے ہیں، جیسا کہ بہوتی نے کہا ہے[4]۔

۱۸- بعض شافعیہ اور مالکیہ نے اس کو عتمہ کہنا مکروہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ مسلم میں ابن عمر کی حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا تغلبنكم الأعراب على اسم**

---

(۱) حدیث: "لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب" کی روایت بخاری (الفتح ۲؍۴۳ طبع السلفیہ) اور جامع الاصول ۶؍۲۶۲ نے حضرت عبداللہ مزنیؓ سے کی ہے۔

(۲) الحطاب ۱؍۳۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع ۳؍۲۸، کشاف القناع ۱؍۲۵۳، مغنی المحتاج ۱؍۱۲۳۔

(۳) المصباح المنیر مادہ: "عشی"، الحطاب ۱؍۳۹۶، کشاف القناع ۱؍۲۵۴، المجموع ۳؍۳۶۔

(۴) المجموع ۳؍۴۲، کشاف القناع ۱؍۲۵۴، الحطاب ۱؍۳۹۷۔

(۵) سورۂ نور؍۵۸۔

(۱) حدیث: "أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة" کی روایت مسلم (۱؍۳۲۸ طبع الحلبی) اور ابوداؤد (۴؍۴۰۱، ۴۰۲ طبع عزت عبید دعاس) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۲) حدیث: "لو يعلمون ما في العتمة و الصبح لأتوهما ولو حبوا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲؍۱۳۹ طبع السلفیہ)، مسلم (صحیح مسلم ۱؍۳۲۵ طبع الحلبی) اور مالک (الموطا ۱؍۱۳۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۳) حدیث عائشہؓ: "كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲؍۴۷ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۴) مواہب الجلیل للحطاب ۱؍۳۹۶، مغنی المحتاج ۱؍۱۲۴-۱۲۵، المجموع للنووی ۳؍۳۶، کشاف القناع ۱؍۲۵۴۔

صلاتكم، ألا إنها العشاء وهم يعتمون بالإبل"[۱] (ایسا نہ ہونے دو کہ گنوار تمہاری نماز کا کچھ اور نام رکھ دیں، سنو! اس کا نام عشاء ہے، وہ اونٹوں کے دودھ دوہنے میں دیر کیا کرتے ہیں)، مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو عتمہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اونٹوں کا دودھ دوہنے میں دیر کرتے ہیں، یعنی اس قدر تاخیر کرتے ہیں کہ سخت تاریکی آجاتی ہے[۲]۔ بعض شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے[۳]۔

نووی نے کہا: یہ استعمال، بیان جواز کے لئے نادر حالات میں آیا ہے، یہ حرام نہیں ہے، یا اس کا مخاطب ایسا شخص تھا جس کو عشاء ومغرب میں اشتباہ ہوسکتا تھا کہ اگر عشاء کہا جاتا تو اس کو مغرب مراد ہونے کا وہم ہوجاتا، اس لئے کہ یہ ان کے یہاں عشاء کے نام سے مشہور تھی، رہا عتمہ تو آخری عشاء کے بارے میں صریح ہے[۴]۔

یہ نام رکھنے کے بارے میں مالکیہ کے یہاں دو اور اقوال ہیں: اول: بلا کراہت جائز ہے دوم: حرام ہے[۵]۔

عشاء کا اول وآخری وقت:

۱۹ - فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ عشاء کا اول وقت شفق غائب ہونے سے شروع ہوتا ہے[۶]، البتہ شفق کے بارے میں اختلاف ہے: جمہور کے نزدیک اس سے مراد: سرخی ہے، امام ابوحنیفہ اور زفر کہتے ہیں اس سے مراد: سرخی کے بعد سفیدی ہے۔

عشاء کا آخری وقت فجر صادق تک ہے[۱]، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**آخر وقت العشاء مالم يطلع الفجر**"[۲] (عشاء کا آخری وقت جب تک فجر طلوع نہ ہوجائے)۔

علاوہ ازیں جمہور فقہاء نے وقت کو اختیاری وضروری میں تقسیم کیا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ''اوقات الصلاۃ'' میں ہے۔

عشاء نہ پانے والے کی نماز:

۲۰ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فرض نماز کے وجوب کا سبب وقت ہے، اور انہوں نے ان لوگوں کا حکم لکھا ہے جن کو سال کے کچھ دنوں میں یا پورے سال عشاء کا وقت نہ ملے کہ کیا ان پر نماز عشاء واجب ہے یا نہیں؟ اور اگر واجب ہے تو کیسے ادا کریں گے؟ جمہور کی رائے ہے کہ ان پر نماز عشاء واجب ہے، اور وہ اس کے وقت کا اندازہ اپنے

---

(۱) حدیث: "**لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا أنها العشاء وهم يعتمون بالإبل**" کی روایت مسلم (۱/ ۴۴۵ طبع الحلبی) اور ابوداؤد (سنن ابی داؤد ۵/ ۲۶۱- ۲۶۲ طبع عزت عبید دعاس) نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۲) الحطاب ۱/ ۳۹۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۴-۱۲۵، المجموع للنووی ۳/ ۳۶۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۵۔

(۴) المجموع للنووی ۳/ ۴۱-۴۲۔

(۵) الحطاب ۱/ ۳۹۷۔

(۶) ابن عابدین ۱/ ۲۴۱، مواہب الجلیل للحطاب ۱/ ۳۹۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۳، ۱۲۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۸۲- ۳۸۳۔

---

(۱) فجر صادق: مشرق کی طرف سے افق میں، چوڑائی میں پھیلنے والی روشنی (مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۴، المغنی ۱/ ۳۸۴)۔

(۲) حدیث: "**آخر وقت العشاء مالم يطلع الفجر**" کو نصب الرایہ (۱/ ۲۳۴) نے ذکر کیا ہے اور کہا: "غریب" یعنی بے اصل ہے، آگے کہا: طحاوی نے شرح الآثار میں اس موقع پر اچھی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: مجموعی طور پر احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ عشاء کا آخری وقت فجر طلوع ہونے تک ہے، یہ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ، ابوموسیٰؓ اور خدریؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عشاء کو تہائی رات تک مؤخر کیا اور حضرت ابوہریرہؓ وانسؓ نے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو آدھی رات تک مؤخر کیا، اور حضرت ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو اس قدر مؤخر کیا کہ تہائی رات گذر گئی، حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو سخت اندھیرے میں اس قدر مؤخر کیا کہ عام رات گذر گئی، یہ سب روایات صحیح میں ہیں، موصوف نے کہا: اس سے ثابت ہوا کہ ساری رات عشاء کا وقت ہے، لیکن یہ اوقات تین طرح کے ہیں الخ۔

قریب ترین ملک میں شفق غائب ہونے سے لگائیں گے، بعض حنفیہ کے یہاں ایک رائے ہے کہ جس کو عشاء کا وقت نہ ملے، وہ نماز عشاء کا مکلّف نہیں، اس لئے کہ اس کے وجوب کا سبب موجود نہیں ہے[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: ''اوقات الصلاۃ''۔

نماز عشاء کی تاخیر:

۲۱ - جمہور فقہاء حنفیہ، حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ عشاء کو تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے[۲] زیلعی نے کہا: عشاء کی تاخیر میں بہت سی صحیح روایات منقول ہیں، یہی صحابہ وتابعین میں سے اکثر اہل علم کا مذہب ہے[۳]، تاخیر عشاء کے استحباب کے لئے جن احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں سے نبی کریم علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے: **"لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه"**[۴] (اگر مجھے اپنی امت پر بار محسوس نہ ہوتا تو انہیں حکم دیتا کہ عشاء کو تہائی رات یا آدھی رات تک مؤخر کریں)۔

(۱) ابن عابدین ۱/۲۴۱، الاختیار ۱/۳۹، مغنی المحتاج ۱/۱۲۴، الفواکہ الدوانی ۱/۱۹۸، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۸۴۔

(۲) ابن عابدین ۱/۲۴۶، البدائع ۱/۱۲۴، مغنی المحتاج ۱/۱۲۶، المجموع ۳/۴۰، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۹۳۔

(۳) الزیلعی ۱/۸۴۔

(۴) حدیث: ''**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخر وا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه**'' کی روایت ترمذی (سنن ترمذی ۱/۳۱۰-۳۱۲ طبع دار الکتب العلمیہ) اور ابن ماجہ (سنن ابن ماجہ ۱/۲۲۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور ترمذی نے کہا: ابوہریرہؓ کی حدیث حسن صحیح ہے، اور احمد بن حنبل (۲/۲۵۰ طبع المیمنہ) نے ایسے الفاظ کے ساتھ روایت کی جو مذکورہ الفاظ سے ملتے جلتے ہیں، اور حاکم نے مستدرک (۱/۱۴۶ طبع دار الکتاب العربی) میں اس کی روایت کی ہے اور اس میں ''آدھی رات تک'' بغیر شک کے ہے، اس کو حاکم نے صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کو برقرار رکھا ہے۔

بعض حنفیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ جاڑے میں عشاء کو مؤخر کرنا مستحب ہے، گرمی میں ان کے نزدیک جلدی پڑھنا مندوب ہے[۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ منفرد اور اس جماعت کے حق میں جسے دوسروں کا انتظار نہیں نمازوں کو اول مختار وقت میں ادا کرنا افضل ہے اگرچہ عشاء کی نماز ہو بشرطے کہ وقت یقینی طور پر داخل ہو چکا ہو[۲] عشاء کو تہائی رات تک مؤخر نہیں کرنا چاہئے، مگر کوئی شخص کسی اہم کام جیسے اپنے پیشہ کے کام یا کسی عذر، مثلاً مرض وغیرہ کے سبب اس کو مؤخر کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، البتہ مسجد والوں کے لئے مستحب ہے کہ اس کو تھوڑا سا مؤخر کریں، تاکہ نمازی جمع ہو جائیں[۳] عام نمازوں کو حتی کہ عشاء کو اول وقت میں پڑھنے کا افضل ہونا، شافعیہ کا بھی دوسرا قول ہے، نووی نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب کے یہاں دونوں اقوال میں اصح، ان کو اول وقت میں پڑھنا افضل ہے، پھر موصوف نے کہا: تاخیر کو افضل قرار دینا، دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے[۴]۔

نماز عشاء سے پہلے سونے اور اس کے بعد گفتگو کی کراہت:

۲۲ - فقہاء کی رائے ہے کہ نماز عشاء سے پہلے سونا اور اس کے بعد گفتگو کرنا مکروہ ہے[۵] اس لئے کہ ابو برزہؓ کی روایت ہے کہ **"کان النبي علیہ السلام يكره النوم قبلها، والحديث بعدها"**[۶] (رسول

(۱) ابن عابدین ۱/۲۴۶۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۸۰۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۱/۱۹۷۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/۱۲۵-۱۲۶، المجموع للنووی ۳/۵۷۔

(۵) تبیین الحقائق للزیلعی ۱/۸۴، الفواکہ الدوانی للنفراوی ۱/۱۹۷، المجموع للنووی ۳/۴۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۶) حدیث ابو برزہ اسلمیؓ: ''**کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، يكره النوم قبلها و الحديث بعدها**'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۴۷ طبع السلفیہ)، مسلم (۱/۴۴۷ طبع الحلبی) اور ترمذی (سنن ترمذی ۱/۳۱۲-۳۱۳ طبع دار الکتب

اللہ علیہ وسلم اس سے پہلے سونے اور اس کے بعد گفتگو کرنا پسند نہیں کرتے تھے)، نفراوی نے کہا ہے کہ عشاء کے بعد گفتگو کرنے میں اس سے قبل سونے سے زیادہ کراہت ہے[1]۔

عشاء سے قبل سونے کی کراہت کی دلیل: عشاء کے وقت کے چھوٹنے یا اس میں جماعت کے چھوٹنے کا اندیشہ ہے[2]۔

البتہ حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر کسی کو عشاء کے وقت میں جگانے کے لئے مقرر کردے تو اس کے لئے سونا مباح ہے، جیسا کہ زیلعی نے طحاوی سے نقل کیا ہے[3]۔

مالکیہ نے نماز عشاء سے قبل سونے کو مکروہ کہا ہے، اگر چہ کسی کو جگانے کے لئے مقرر کردے، اس لئے کہ جس کو مقرر کیا ہے ہوسکتا ہے، وہ خود سوجائے یا بھول جائے، جس کے نتیجہ میں وقت مختار چھوٹ جائے گا[4]۔

نماز عشاء کے بعد گفتگو کی کراہت اس لئے ہے کہ یہ چیز بسا اوقات رات کو ایسے جاگنے کا باعث بن جاتی ہے جس کی وجہ سے صبح کی نماز چھوٹ جاتی ہے، نیز تاکہ لغویات میں نہ پڑے، لہذا الغویات پر بیداری کو ختم کرنا مناسب نہیں، یا اس لئے کہ اس شخص کی قیام لیل چھوٹ جائے گی جس کو اس کی عادت ہے، نیز تاکہ نماز جو سب سے افضل عمل ہے، اس کا آخری عمل رہے، نیند، موت کی طرح ہے، ہوسکتا ہے کہ سونے میں مرجائے[5]۔

یہ بلاضرورت گفتگو کا حکم ہے، اگر کسی اہم ضرورت سے ہو تو

= العلمیہ) نے کی ہے۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۹۷۔

(۲) الزیلعی ۱/ ۸۴، الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۹۷۔

(۳) تبیین الحقائق ۱/ ۸۴۔

(۴) الفواکہ الدوانی للنفراوی ۱/ ۱۹۷۔

(۵) الزیلعی ۱/ ۸۴، الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۹۷، المجموع ۳/ ۴۲، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۵۔

مکروہ نہیں ہے، اسی طرح تلاوت قرآن وحدیث پڑھنا، فقہ کا مذاکرہ، صالحین کے واقعات، مہمان کے ساتھ گفتگو اور سفر سے آنے والے سے گفتگو وغیرہ اس میں سے کوئی بھی مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ فوری بھلائی ہے، جس کو ایک وہمی فساد کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ نووی نے کہا ہے[1]، حضرت عمرؓ نے کہا: "**کان النبي ﷺ یسمر مع أبي بکر في أمر من أمور المسلمین وأنا معھما**"[2] (رسول اللہ ﷺ مسلمانوں کے امور میں ابوبکر کے ساتھ عشاء کے بعد گفتگو کرتے تھے اور میں ان دونوں کے ساتھ ہوتا تھا)۔

پنجم: نماز فجر:

۲۳ - فجر دراصل شفق ہے، اس سے مراد صبح کی روشنی ہے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ رات کی تاریکی میں سورج کی سرخی کے سبب اس روشنی سے تاریکی پھٹ جاتی ہے، آخری رات میں فجر، شروع رات میں شفق کی طرح ہے[3]۔

فجر دو ہیں:

۱ - فجر اول: فجر کاذب، یعنی لمبائی میں پھیلنے والی سفیدی، جو آسمان کی سمت میں ظاہر ہوتی ہے، عرب والوں کے نزدیک اس کو ذنب سرحان (بھیڑیئے کی دم) کہا جاتا ہے، پھر یہ روشنی ختم ہوجاتی ہے، اسی وجہ سے اس کو فجر کاذب کہتے ہیں، اس لئے کہ اس کی روشنی

(۱) المجموع ۳/ ۴۲۔

(۲) الزیلعی ۱/ ۸۴، سابقہ مراجع۔

حدیث عمر بن الخطابؓ: "**کان النبي ﷺ یسمر مع أبي بکر في أمر من أمور المسلمین و أنا معھما**" کی روایت ترمذی (۱/ ۳۱۵ طبع دار الکتب العلمیہ) نے کی ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے اور امام احمد نے اس کو مسند (۱/ ۲۵-۲۶ طبع المیمنیہ) میں تفصیل سے روایت کیا ہے۔

(۳) القرطبی ۲/ ۲۸، المصباح المنیر، لسان العرب، متن اللغہ، کشاف القناع ۱/ ۲۵۵۔

ظاہر ہونے کے بعد پھر تاریکی آجاتی ہے۔

۲- فجر ثانی، یا فجر صادق: افق میں چوڑائی میں پھیلنے والی سفیدی، جس کی روشنی طلوع آفتاب تک بڑھتی جاتی ہے، اس کو فجر صادق اس لئے کہتے ہیں کہ جب اس کی روشنی ظاہر ہوتی ہے، تو افق میں پھیل جاتی ہے[۱] حدیث میں ہے: "لایمنعنکم من سحورکم أذان بلال ولا الفجر المستطیل، ولکن الفجر المستطیر في الأفق"[۲] (تم کو بلال کی اذان سحری سے نہ روک دے، اور نہ لمبی فجر، مگر ہاں وہ فجر جو افق میں پھیلی ہوئی ہو)۔

نووی نے کہا: سارے احکام کا تعلق فجر ثانی سے ہے، اسی سے نماز فجر کا وقت داخل ہوتا ہے، عشاء کا وقت نکل جاتا ہے، روزہ دار پر کھانا پینا حرام ہوجاتا ہے، اسی سے رات ختم ہوتی ہے، اور دن شروع ہوتا ہے[۳]۔

فجر کا اطلاق: نماز فجر پر بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ اسی وقت ادا کی جاتی ہے[۴] یہ نام قرآن میں آیا ہے: "وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا"[۵] (اور صبح کی نماز بھی بیشک صبح کی نماز حضوری کا وقت ہے)، اسی طرح اس نماز کا نام: صبح و فجر احادیث میں آیا ہے: مثلاً رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من أدرک من الصبح رکعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح"[۱] (جس کو طلوع آفتاب سے قبل صبح کی ایک رکعت مل گئی، اس کو صبح مل گئی)۔

(۱) المصباح المنیر، متن اللغہ، ہدایہ مع فتح القدیر ۱/ ۱۹۲ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للکاسانی ۱/ ۱۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۴، الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۹۲، کشاف القناع ۱/ ۲۵۵۔

(۲) حدیث: "لا یمنعنکم من سحورکم أذان بلال ولا الفجر المستطیل، ولکن الفجر المستطیر فی الأفق" کی روایت مسلم (۲/ ۷۶۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کی ہے، الفاظ انہیں کے ہیں (سنن ترمذی ۳/ ۸۶ طبع دار الکتب العلمیہ) اور ابوداؤد (سنن ابو داؤد ۲/ ۷۵۹ طبع عزت عبید الدعاس) نے کی ہے۔

(۳) المجموع للنووی ۳/ ۴۴۔

(۴) الکفایہ مع الہدایہ وفتح القدیر ۱/ ۱۹۲۔

(۵) سورۂ اسراء/ ۷۸۔

نماز فجر کا غداۃ نام رکھنا:

۲۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نماز فجر کا غداۃ (سویرے کی نماز) نام رکھنا مکروہ نہیں ہے، جیسا کہ مالکیہ، حنابلہ اور محققین شافعیہ نے صراحت کی ہے[۲]۔

نووی نے "الأم" سے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے: مجھے پسند ہے کہ اس نماز کو صرف ان دو (فجر و صبح کے) ناموں میں سے کسی ایک سے ذکر کیا جائے، مجھے پسند نہیں کہ اس کو "غداۃ" کہا جائے، نووی نے کہا: اس سے کراہت معلوم نہیں ہوتی، اس لئے کہ مکروہ وہ ہے جس کے بارے میں ایسی نہی (مخالفت) ثابت ہو جو قطعی نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے، بلکہ نماز فجر کے لئے لفظ "غداۃ" کا استعمال حدیث اور صحابہ کرامؓ کے کلام میں مشہور ہے، البتہ فجر و صبح کہنا افضل ہے[۳]، بعض کتب شافعیہ، مثلاً: "المہذب" وغیرہ میں لکھا ہے کہ یہ نام رکھنا مکروہ ہے[۴]۔

فجر کو نماز وسطی کہنا:

۲۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ فرمان باری: "حَافِظُوا عَلَى

(۱) حدیث: "من أدرک من الصبح رکعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے اور الفاظ انہی کے ہیں اور مسلم (صحیح مسلم ۱/ ۴۲۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۹۲، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۴، المجموع ۳/ ۴۶، کشاف القناع ۱/ ۲۵۶۔

(۳) المجموع ۳/ ۴۶۔

(۴) المہذب ۱/ ۶۰۔

الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطٰى"(۱) ((سب ہی) نمازوں کی پابندی کرو (خصوصا) درمیانی نماز کی)، میں نماز وسطی سے مراد نماز عصر ہے، جیسا کہ صحیح احادیث میں وارد ہے۔

مالکیہ کے یہاں مشہور اور یہی امام شافعی کا قول ہے، جس کی صراحت "الأم" میں ہے، نماز وسطی: نماز فجر ہے، حتی کہ مالکیہ اس کو وسطی کہتے ہیں، نفراوی نے کہا: اس کے چار نام ہیں: صبح، فجر، وسطی اور غداۃ(۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "صلاۃ الوسطی" میں دیکھیں۔

فجر کا اول وآخری وقت:

۲۶- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ نماز فجر کا اول وقت طلوع فجر ثانی، یعنی فجر صادق ہے، اور اس کا آخری وقت طلوع آفتاب تک ہے(۳)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ **"إن للصلاة أولا وآخرا، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس"**(۴) (نماز کا اول وآخری وقت ہوتا ہے، فجر کا اول وقت، طلوع فجر ہے، اور اس کا آخری وقت طلوع آفتاب ہے)۔

بعض فقہاء نے فجر کے وقت کو: وقت مختار وضرورت وغیرہ میں تقسیم کیا ہے(۱) اس کی تفصیل اصطلاح: "اوقات الصلاۃ" میں دیکھیں۔

فجر میں قرأت:

۲۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فجر میں لمبی قرأت کرنا، یعنی طوال مفصل پڑھنا مسنون ہے(۲) ابو برزہؓ نے کہا کہ **"كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر مابين الستين إلى المائة آية"**(۳) (رسول اللہ ﷺ فجر میں ساٹھ سے سو آیات تک پڑھتے تھے) شربینی نے کہا ہے: اس کی حکمت یہ ہے کہ صبح کا وقت لمبا ہے، نماز دو ہی رکعات ہیں، لہذا اس کو لمبی کرنا اچھا ہے(۴)۔

یہ حکم حضر میں ہے، سفر میں فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت پڑھ سکتا ہے، یہ ثابت ہے کہ **"أن النبي ﷺ قرأ في الصلاة الصبح في سفره بالمعوذتين"**(۵) (رسول اللہ ﷺ نے سفر میں نماز صبح

---

(۱) سورۂ بقرہ ر ۲۳۸۔

(۲) ابن عابدین ۱ر۲۴۱، الحطاب ۱ر۳۹۸-۴۰۰، الفواکہ الدوانی ۱ر۱۹۲، المجموع ۳ر۶۰، مغنی المحتاج ۱ر۱۲۴، کشاف القناع ۱ر۲۵۶۔

(۳) فتح القدیر مع الہدایہ ۱ر۱۹۲، الفواکہ الدوانی ۱ر۱۹۴، مغنی المحتاج ۱ر۱۲۴، المغنی لابن قدامہ ۱ر۳۸۵۔

(۴) حدیث: "إن للصلاة أولا و آخرا و إن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، و إن آخر وقتها حين تطلع الشمس" کی روایت ترمذی (سنن الترمذی ۱ر۲۸۳، ۲۸۴ طبع دار الکتب العلمیہ) نے کی ہے، اور اس کو ارناؤوط (جامع الأصول ۵ر۲۱۴-۲۱۵ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی) نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) سابقہ مراجع، الدسوقی ۱ر۱۸۹، حاشیۃ الجمل ۱ر۲۷۳۔

(۲) طوال مفصل: سورہ حجرات سے آخر بروج تک، مفصل: قرآن کے سات حصوں میں سے ساتواں ہے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں کثرت سے بسم اللہ کے ذریعہ فصل کیا گیا ہے (ابن عابدین ۱ر۳۶۲-۳۶۳)۔

(۳) حدیث ابو ہریرۃؓ "كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى المائة آية" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲ر۲۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (صحیح مسلم ۱ر۳۳۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ انہی کے ہیں۔

(۴) مغنی المحتاج ۱ر۱۶۳، ابن عابدین ۱ر۲۶۳ الفواکہ الدوانی ۱ر۲۲۵، المغنی لابن قدامہ ۱ر۵۷۰۔

(۵) حدیث: "أن النبي ﷺ قرأ في صلاة الصبح في سفره بالمعوذتين" کی روایت ابوداؤد (۱ر۱۵۲ طبع عزت عبید الدعاس) نے مفصلاً کی ہے، اور نسائی (۱۵۸/۲ شائع کردہ مکتبۃ المطبوعات الإسلامیہ) اور حاکم (المستدرک ۱ر۲۴۰ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

میں، معوذتین پڑھی)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''قرأت''۔

نماز فجر کے بعد اور اس سے قبل نفل کی ممانعت:

۲۸ - فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک نفل نماز پڑھنا ناجائز ہے، اسی طرح جمہور فقہاء نماز فجر سے پہلے بھی فجر کی دو رکعات سنت کے علاوہ، نفل نماز پڑھنا جائز نہیں کہتے ہیں (۱)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **''إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتي الفجر''** (۲) (جب فجر طلوع ہوجائے تو فجر کی دو رکعات کے علاوہ کوئی نماز نہیں ہے)۔

تفصیل کے لئے اصطلاحات ''تطوع''، ''اوقات الصلاۃ'' دیکھیں۔

فجر میں تغلیس یا اسفار:

۲۹ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ تغلیس، یعنی نماز فجر کو اندھیرے میں پڑھنا (۳) اسفار (اجالے میں پڑھنے) سے افضل ہے (۴)، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **''أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها''** (۱) (افضل عمل نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھنا ہے)۔

حنفیہ نے کہا ہے کہ فجر کو اسفار تک مؤخر کرنا مندوب ہے (۲) اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: **''أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر''** (۳) (صبح کی نماز روشنی میں پڑھو، اس سے اجر زیادہ ملتا ہے)، زیلعی نے کہا ہے کہ اس قدر تاخیر نہ کرے کہ طلوع آفتاب کا شک ہونے لگے، بلکہ اس قدر اجالے میں پڑھے کہ اگر معلوم ہو کہ نماز فاسد ہوگئی ہے تو پھر سے دوبارہ، وقت کے اندر مستحب قرأت کے ساتھ اس کو پڑھنا ممکن ہو، نماز فجر میں اسفار کرنے سے قربانی کے دن مزدلفہ میں نماز فجر مستثنی ہے کہ اس میں تمام حضرات کے نزدیک تغلیس مستحب ہے (۴)۔

تفصیل کے لئے اصطلاح: ''اوقات الصلاۃ: ف / ۱۵'' دیکھیں۔

نماز فجر میں قنوت:

۳۰ - مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ صبح میں قنوت مشروع ہے، مالکیہ نے کہا: صرف صبح کی نماز میں بقیہ نمازوں میں نہیں رکوع سے قبل، قرأت

---

(۱) الزیلعی ۱ / ۸۷، الحطاب ۱ / ۴۱۶، المجموع ۴ / ۱۶۴، المغنی ۲ / ۱۱۳، ۱۱۴۔

(۲) حدیث: ''إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتي الفجر'' کی روایت طبرانی نے الاوسط میں کی ہے، ہیثمی نے کہا: اس میں اسماعیل بن قیس ہیں، جو ضعیف ہیں (مجمع الزوائد ۲ / ۲۱۸ شائع کردہ مکتبۃ القدسی)، مناوی نے المیز ان کے حوالہ سے کہا: اس کے لئے بروایت ابن عمر شواہد ہیں، ابن عمر کی روایت کو ترمذی نے نقل کرکے کہا کہ یہ غریب حسن ہے، لہذا جنہوں نے اس کو ضعیف کہا (مثلا ہیثمی نے) ان کی مراد یہ ہے کہ ضعیف لذاتہ ہے، اور جس نے حسن کہا مثلا مؤلف (سیوطی نے) ان کی مراد، حسن لغیرہ ہے (فیض القدیر ۱ / ۳۹۸)۔

(۳) غلس: صبح کی روشنی کا رات کی تاریکی سے مل جانا (الفواکہ الدوانی ۱ / ۱۹۳ - ۱۹۴)۔

(۴) الفواکہ الدوانی ۱ / ۱۹۳، مغنی المحتاج ۱ / ۱۲۵، ۱۲۶، کشاف القناع ۱ / ۲۵۶،

= المغنی لابن قدامہ ۱ / ۳۹۴-۳۹۵۔

(۱) حدیث: ''أفضل الأعمال الصلاة في وقتها'' کی روایت ابوداؤد (سنن ابو داؤد ۱ / ۲۹۶ طبع عزت عبید الدعاس) ترمذی (سنن الترمذی ۱ / ۳۱۹-۳۲۰ طبع دار الکتب العلمیہ) نے ام فروہؓ سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے: ''سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها''، امام ترمذی نے کہا یہ حدیث غریب حسن ہے

(۲) تبیین الحقائق ۱ / ۸۲۔

(۳) حدیث: ''أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأجر'' کی روایت ابوداؤد (سنن ابوداؤد ۱ / ۲۹۴ طبع عزت عبید الدعاس) اور نسائی (سنن نسائی ۱ / ۲۷۲ شائع کردہ مکتب المطبوعات الاسلامیہ) اور ترمذی (سنن الترمذی ۱ / ۲۸۹، ۲۹۰ طبع دار الکتب العلمیہ) نے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں، بروایت رافع بن خدیج مرفوعا، امام ترمذی نے کہا: رافع بن خدیج کی حدیث: حسن صحیح ہے۔

(۴) تبیین الحقائق ۱ / ۸۲۔

کے بعد سراً قنوت پڑھنا مندوب ہے، اس سے قبل تکبیر نہیں ہے [۱]۔

شافعیہ نے کہا ہے صبح کی دوسری رکعت کے اعتدال میں قنوت مسنون ہے [۲]، یعنی دوسری رکعت میں رکوع سے سر اٹھانے کے بعد، اس میں انہوں نے کسی حادثہ کی قید نہیں لگائی ہے۔

حنفیہ وحنابلہ نے کہا ہے کہ نماز فجر میں صرف حوادث میں قنوت ہے [۳]، اس لئے کہ حضرت ابن مسعود اور ابو ہریرہؓ کی روایت ہے: **"أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه"** [۴] (رسول اللہ ﷺ نے ایک ماہ قنوت پڑھا، عرب کے کچھ قبائل پر بددعا کر رہے تھے، پھر آپ ﷺ نے ترک کردیا)۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے: **"أن رسول الله ﷺ كان لا يقنت في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو على قوم"** [۵] (رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے، مگر یہ کہ کسی قوم کے لئے دعا یا کسی قوم پر بددعا کرنی ہوتی)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حوادث کے علاوہ میں فجر میں قنوت کی مشروعیت منسوخ ہوگئی ہے۔

علاوہ ازیں قنوت کے الفاظ اور اس کے طریقہ میں اختلاف وتفصیل ہے، جس کو اصطلاح: "قنوت" میں دیکھیں۔

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۴۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۱۶۶، القلیوبی ۱/۱۵۷۔

(۳) الہدایہ مع فتح القدیر ۱/۳۷۸-۳۷۹، المغنی لابن قدامہ ۲/۱۵۴-۱۵۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۵۱۔

(۴) حدیث: **"أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه"** کی روایت مسلم (۱/۴۶۹ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور ابن حبان (الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۳/۲۲۰ طبع دار الکتب العلمیہ) نے کی ہے۔

(۵) حدیث ابو ہریرۃؓ **"أن رسول الله ﷺ كان لا يقنت في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو على قوم"** کی روایت ابن حبان نے نصب الرایہ (۲/۱۳۰ شائع کردہ المجلس العلمی) میں کی ہے، اس کو ابن خزیمہ نے

صلح

تعریف:

۱ – "صلح" لغت میں اسم ہے، جس کا معنی مصالحت وتصالح (باہم صلح کرنا) ہے، اور یہ مخاصمت وتخاصم (باہم جھگڑنا) کی ضد ہے [۱]۔

راغب نے کہا: "صلح" لوگوں کے درمیان نفرت دور کرنے کے ساتھ خاص ہے، کہا جاتا ہے: **"اصطلحوا وتصالحوا"** (لوگوں نے آپس میں صلح کرلی) [۲]۔

اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے: **"وقع بينهما الصلح"** (دونوں میں صلح ہوگئی) **"صالحه على كذا تصالحا عليه واصطلحا"** (انہوں نے آپس میں صلح کرلی) (صلح کرنا) اور **"هم لنا صلح"** (اور وہ لوگ ہم سے مصالحت کرنے والے ہیں) [۳]۔

اصطلاح میں آپسی معاملہ جس کے ذریعہ فریقین کے مابین نزاع ختم ہوجائے، اور اس کے ذریعہ اختلاف رکھنے والوں میں موافقت پیدا کی جائے [۴]۔

= اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے: **"أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا أن يدعو لأحد أو يدعو علي أحد"** (صحیح ابن خزیمہ ۱/۳۱۳-۳۱۴ شائع کردہ المکتب الإسلامی)۔

(۱) المغرب للمطرزی طبع الحلبی ۱/۴۷۹، طلبۃ الطلبۃ للنسفی رص ۲۹۲۔

(۲) المفردات فی غریب القرآن طبع الأنجلو مصریہ رص ۴۲۰۔

(۳) اساس البلاغہ للزمخشری مادہ: "صلح" رص ۲۵۷۔

(۴) تبیین الحقائق ۵/۲۹، البحر الرائق ۷/۲۵۵، الدر المنتقی شرح الملتقی ۲/۳۰۷، تکملہ فتح القدیر مع العنایہ والکفایہ طبع المیمنیہ ۷/۳۷۵، روضۃ

لہذا صلح ایسا عقد ہے جو نزاع کے وقوع کے بعد اس کو آپسی رضامندی سے ختم کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے[(۱)] یہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔

مالکیہ نے اس معنی پر اضافہ کیا ہے: نزاع کے وقوع سے پہلے بھی اس کو ختم کرنے پر عقد کرنا، تا کہ اس نزاع سے بچا جاسکے، چنانچہ ابن عرفہ نے صلح کی تعریف میں کہا ہے کہ نزاع یا وقوع نزاع کے اندیشہ کو دور کرنے کے لئے عوض لے کر کسی حق یا دعوی سے دست بردار ہوجانا[(۲)] ''خوف وقوع'' (نزاع کے وقوع کا اندیشہ) کی تعبیر سے اس طرف اشارہ ہے کہ جو نزاع ابھی عملی طور پر موجود نہیں ہے، البتہ اس کے وقوع کا احتمال ہے، اس سے بچنے کے لئے بھی صلح کرنا جائز ہے۔

مصالح: عقد صلح کو انجام دینے والا[(۳)] مصالح عنہ: وہ نزاعی چیز جس میں صلح کے ذریعہ نزاع ختم کی جائے[(۴)] مصالح علیہ یا مصالح بہ: بدل صلح[(۵)]۔

متعلقہ الفاظ:

تحکیم:

۲- تحکیم فقہاء کے نزدیک: اختلاف رکھنے والوں کے درمیان جھگڑے کا فیصلہ کرنے کے لئے کسی حکم کو مقرر کرنا، یہ تقرری کبھی تو قاضی کی طرف سے ہوتی ہے، اور کبھی فریقین کی طرف سے ہوتی ہے۔

تحکیم، صلح سے دو لحاظ سے الگ ہے:

اول: تحکیم کے نتیجہ میں حکم قضائی (فیصلہ) سامنے آتا ہے، صلح اس کے خلاف ہے، کہ اس کے نتیجہ میں ایسا عقد سامنے آتا ہے، جس پر نزاع کے فریقین رضامند ہوتے ہیں، اور حکم قضائی اور عقد رضائی (رضامندانہ عقد) کے درمیان بڑا فرق ہے۔

دوم: صلح میں ہر دو فریق یا کوئی ایک فریق، حق سے دست بردار ہوتا ہے، جبکہ تحکیم میں حق سے دست بردار ہونا نہیں ہوتا۔

دیکھئے: ''تحکیم''۔

ابراء:

۳- ابراء: کسی دوسرے کے ذمہ میں یا کسی دوسرے کی طرف سے واجب ہونے والے اپنے حق کو ساقط کرنے کا نام ہے، صلح اور ابراء کے مابین دو لحاظ سے تعلق ہے۔

اول: صلح عادتاً نزاع کے بعد ہی ہوتی ہے، ابراء میں یہ شرط نہیں ہے۔

دوم: صلح کے ضمن میں ابراء ہوتا ہے، جبکہ اس میں نزاعی حق کے کسی جزء کو ساقط کرنا ہو، لیکن کبھی کبھی اس کے ضمن میں ابراء نہیں ہوتا، وہ یہ کہ دوسرے فریق کی طرف سے کسی التزام کے مقابل (عوض) میں ہو، اسقاط نہ ہو۔

یہیں سے صلح و ابراء کے مابین عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت پائی گئی، چنانچہ حالتِ نزاع میں عوض کے ساتھ ابراء میں یہ دونوں موجود ہیں، مفت یا غیر حالت نزاع میں ساقط کرنے میں صرف ابراء ہے، اور اگر بدلِ صلح، عوض ہو اس میں اسقاط نہ ہو تو اس میں صلح ہے۔

= الطالبین ۴/ ۱۹۳، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۱، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۲۸، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۴، کفایۃ الاخیار ۱/ ۱۶۷، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۰، کشاف القناع ۳/ ۳۸۷، المغنی طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ ۴/ ۵۲۷۔

(۱) دیکھئے مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۱۳) مرشد الحیران دفعہ (۱۰۲۶)۔

(۲) مواہب الجلیل ۵/ ۷۹، الخرشی علی خلیل ۲/ ۶، البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۲۱۹، شافعیہ کے لئے دیکھئے، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۲، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۴۔

(۳) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۳۲)۔

(۴) مجلّہ عدلیہ دفعہ (۱۵۳۴)۔

(۵) مجلّہ عدلیہ دفعہ (۱۵۳۳)۔

دیکھئے: ''ابراء''۔

عفو:

۴- عفو: ترک کرنا، مٹانا، اسی معنی میں ہے: **عفی اللہ عنک**: یعنی تمہارے گناہوں کو مٹادے اور گناہوں کے ارتکاب پر سزا دینا ترک کردے، **عفوت عن الحق**: حق کو ساقط کردیا، گویا اس شخص کے اوپر سے اس کو مٹادیا جس پر یہ واجب تھا(۱)۔

علاوہ ازیں عفو، صلح سے الگ اس لحاظ سے ہے کہ صرف ایک طرف سے واقع وصادر ہوتا ہے، جبکہ صلح طرفین کے درمیان ہی ہوگی، ایک اور لحاظ سے کبھی کبھی عفو وصلح جمع بھی ہوجاتے ہیں، جیسا کہ مال کے عوض قصاص معاف کرنے کی حالت میں۔ دیکھئے: ''عفو''۔

صلح کی مشروعیت:

۵- صلح کی مشروعیت، کتاب، سنت، اجماع اور قیاس سے ثابت ہے(۲)۔

کتاب:

الف- فرمان باری ہے: ''**لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوْفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بين الناس**''(۳) (سرگوشیاں بہت سی ایسی ہیں جن میں کوئی بھلائی نہیں ہاں البتہ بھلائی یہ ہے کہ کوئی صدقہ کی ترغیب یا کسی اور نیک کام کی، یا لوگوں کے درمیان اصلاح کی)، قاضی ابوالولید بن رشد نے کہا ہے کہ یہ دماء (جان)، اموال اور عزت وآبرو اور ان تمام چیزوں کے بارے میں عام ہے، جس میں مسلمانوں کے درمیان دعوے اور اختلافات ہوتے ہیں(۱)۔

ب- فرمان باری ہے: ''**وَ إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا، وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**''(۲) (اور اگر کسی عورت کو اپنے شوہر کی طرف سے زیادتی یا بے التفاتی کا اندیشہ ہو تو اس میں ان کے لئے کوئی مضائقہ نہیں کہ دونوں آپس میں ایک خاص طریقہ پر صلح کرلیں اور صلح بہتر ہے)، آیت سے صلح کی مشروعیت معلوم ہوئی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صلح کو خیر قرار دیا ہے، اور خیر اسی کو کہا جاتا ہے جو مشروع ہو، اس کی اجازت ہو۔

سنت:

الف- حضرت ابوہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''**الصلح جائز بين المسلمين**'' (مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے) ایک روایت میں ہے: ''**إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا**''(۳) (مگر ایسی صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کردے) صلح کی مشروعیت پر حدیث میں واضح

---

(۱) المصباح المنیر مادہ: ''عفو''۔

(۲) تحفۃ الفقہاء للسمرقندی ۳/۴۱۷، نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۳، کفایۃ الاخیار ۱/۱۶۷، المغنی لابن قدامہ (طبع المکتبۃ الریاض الحدیثہ) ۴/۵۲۷، بدایۃ المجتہد (مطبوع مع الہدایہ فی تخریج احادیث البدایہ للغماری ۸/۹۰۔

(۳) سورۂ نساء/۱۱۴۔

(۱) المقدمات الممہدات ۲/۵۱۵ طبع دار الغرب الإسلامی۔

(۲) سورۂ نساء/۱۲۸۔

(۳) حدیث: ''الصلح جائز بين المسلمين'' کی روایت ابوداؤد (۴/۲۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن حجر نے تغلیق (۳/۲۸۲ طبع المکتب الإسلامی) میں اس کو حسن کہا ہے۔

دلالت ہے[1]۔

ب- کعب بن مالک سے مروی ہے: جب ابن ابی حدرد پر دین کے بارے میں ان کا جھگڑا ابن ابی حدرد سے ہوا تو نبی کریم ﷺ نے دونوں میں صلح کرائی کہ کعب کا آدھا دین وضع کرادیا، اور مقروض سے کہا کہ باقی آدھا ادا کرو[2]۔

اجماع:

فی الجملہ صلح کے مشروع ہونے پر فقہاء کا اجماع ہے، البتہ صلح کی بعض صورتوں میں فقہاء کا اختلاف ہے[3]۔

قیاس:

صلح مسلمانوں کے مابین موجودہ یا متوقع فساد کو ختم کرنے والی ہے، کیونکہ اکثر صلح، نزاع کے وقت ہوتی ہے، اور نزاع فساد کا سبب ہے، صلح اس فساد کو منہدم اور ختم کرتی ہے، اور اسی وجہ سے صلح ایک بہت بڑی خوبی ہے[4]۔

(۱) کفایۃ الاخیار ۱/ ۱۶۷، بدایۃ المجتہد ۸/ ۹۰، تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۱۷، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۰، المبدع ۴/ ۲۷۸۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن کعب لما تنازع مع ابن ابی حدرد کی روایت بخاری (صحیح البخاری مع شرح فتح الباری ۵/ ۳۱۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے اور دیکھئے: اعلام الموقعین ۱/ ۱۰۷۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۵۲۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۰، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۱، بدایۃ المجتہد (مطبوع مع الہدایہ فی تخریج احادیث البدایہ) ۸/ ۹۰، عارضۃ الأحوذی ۶/ ۱۰۳، تحفۃ الفقہاء للسمرقندی ۳/ ۴۱۷، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۴، المبدع ۴/ ۲۷۸۔

(۴) محاسن الاسلام للزاہد البخاری الحنفی طبع القدسی رص ۸۶۔

انواع صلح:

۶- صلح کی پانچ انواع ہیں[1]:

اول: مسلمانوں اور کافروں کے درمیان صلح۔

دیکھئے: ''جہاد، جزیہ، عہد، ہدنہ''۔

دوم: اہل عدل اور اہل بغاوت کے درمیان صلح۔

دیکھئے: ''بغاۃ''۔

سوم: میاں بیوی کے درمیان صلح اگر دونوں میں شقاق کا ڈر ہو یا عورت کو، شوہر کی بے توجہی کا ڈر ہو۔

دیکھئے: ''شقاق، عشرۃ النساء، نشوز''۔

چہارم: مال کے علاوہ کسی چیز میں لڑنے والوں کے درمیان صلح جیسے جنایات عمد (جسم سے متعلق پائی جانے والی وہ زیادتیاں جو قصداً واقع ہوں)۔

دیکھئے: ''قصاص، عفو، دیات''۔

پنجم: مال میں لڑنے والوں کے درمیان صلح، فقہی کتابوں میں صلح کی اسی نوع کا باب قائم کیا گیا ہے، اور یہی موضوع بحث ہے۔

صلح کا شرعی حکم:

۷- ابن عرفہ نے کہا ہے: یہ (صلح) اپنی ذات کے اعتبار سے مندوب ہے، اور اگر کوئی معین مصلحت ہو تو واجب ہوسکتی ہے، اور اگر اس سے کوئی ایسا فساد لازم آئے جس کو زائل کرنا واجب ہو یا فساد راجح ہو تو حرام یا مکروہ ہوتی ہے[2]۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۰، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۵۲۷، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۱، فتح الباری المطبعۃ السلفیہ ۵/ ۲۹۸، کشاف القناع ۳/ ۳۷۸، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۴، المبدع ۴/ ۲۷۸۔

(۲) مواہب الجلیل ۵/ ۸۰، البہجہ ۱/ ۲۲۰، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۶/ ۲۔

ابن القیم نے کہا: صلح کی دو انواع ہیں:

الف- عادلانہ جائز صلح: ایسی صلح جو اللہ کی رضا اور فریقین کی رضا پر مبنی ہو، جس کی بنیاد: علم وعدل ہو، لہذا صلح کرانے والا واقعات سے واقف ہو، واجب (ذمہ داری) کو پہچانتا ہو، عدل کا ارادہ وقصد کرنے والا ہو، جیسا کہ فرمان باری ہے: "فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ"(۱) (تو ان کے درمیان اصلاح کردو عدل کے ساتھ)۔

ب- ظالمانہ مردود صلح: ایسی صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرے، جیسے وہ صلح جس میں سود خوری ہو، یا واجب کو ساقط کرنا ہو یا کسی تیسرے پر ظلم ہو، نیز جیسے طاقت ور ظالم، اور اس کے کم زور مظلوم فریق کے درمیان ایسی صلح کرانا جس سے صاحب اقتدار وجاہ خوش ہو، اس میں اسی کا فائدہ ہو، جبکہ کم زور آدمی کو نظر انداز کردیا گیا ہو، اس کی حق تلفی کی گئی ہو، یا اس مظلوم کو اپنا حق وصول نہ کرنے دیا جائے(۲)۔

قاضی کا فریقین کو صلح کی طرف لوٹانا:

۸- "البدائع" میں آیا ہے: کوئی مضائقہ نہیں کہ قاضی فریقین کو صلح کی طرف لوٹا دے اگر اس کی امید ہو، فرمان باری ہے: "وَالصُّلْحُ خَيْرٌ"(۳) (اور صلح (بہرحال) بہتر ہے)، لہذا صلح کے لئے لوٹانا، خیر کے لئے لوٹانا ہے، اور حضرت عمرؓ نے فرمایا: فریقین کو لوٹاؤ کہ صلح کرلیں، اس لئے کہ مقدمہ کا فیصلہ کردینے سے ان کے درمیان کینہ پیدا ہوتا ہے، حضرت عمرؓ نے قضاۃ کو صلح کی ترغیب دی، اور وجہ یہ بتائی کہ صلح سے مقصود پورا ہوتا ہے اور کوئی کینہ بھی پیدا نہیں ہوتا، لیکن ایک دو بار سے زیادہ صلح کے لئے نہ کہے، اب اگر وہ دونوں صلح کرلیتے ہیں تو ٹھیک ہے، ورنہ دونوں میں شریعت کے مطابق فیصلہ کردے، اور اگر ان سے صلح کی امید نہ ہو تو ان کو صلح کرنے کے لئے نہ لوٹائے، بلکہ ان کے درمیان فیصلہ نافذ کردے، اس لئے کہ لوٹانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے(۱)۔

حقیقت صلح:

۹- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عقد صلح کوئی ایسا عقد نہیں ہے جو مستقل ہو، ذاتی طور پر اس کی شرائط واحکام ہوں، بلکہ یہ دوسرے عقد سے متفرع ہے، بایں معنی کہ اس کے مضمون کے لحاظ سے جو عقد اس سے بہت زیادہ شباہت رکھے، اس پر اس کے احکام جاری ہوں گے، چنانچہ مال کی طرف سے بہ عوض مال صلح کرنا بیع کے حکم میں ہے، مال کی طرف سے بہ عوض منفعت صلح کرنا، اجارہ کے حکم میں ہے، زیر دعوی شئی کے کچھ حصہ پر صلح کرنا دعوے والی چیز کے کچھ حصہ کو اس شخص کے لئے ہبہ کرنا ہے، جس کے ہاتھ میں وہ چیز ہے، نقد کی طرف سے بہ عوض نقد صلح کرنا "صرف" کے حکم میں ہے، مال معین کی طرف سے کسی ایسی چیز کے بدلے صلح کرنا جس کی صفات کو متعین کرکے ذمہ میں لازم کیا جائے، "سلم" کے حکم میں ہے، اور دین کے دعوے میں اس بات پر صلح کہ مدعی اپنے مطالبہ سے کم لے کر دعوی ترک کردے، اسے بعض حق کو وصول کرنا اور باقی سے بری کرنا قرار دیا جائے گا، اسی طرح دوسری صورتیں ہیں۔

اس کا ثمرہ یہ ہے کہ صلح پر اسی عقد کے احکام جاری ہوں گے، جس کا اس میں اعتبار کیا گیا، اور اسی عقد کے شرائط وتقاضوں کی اس

---

(۱) الحجرات/۹۔

(۲) اعلام الموقعین (تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید) ۱/۱۰۸-۱۰۹۔

(۳) سورۂ نساء/۱۲۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۳۔

میں رعایت ہوگی[1] زیلعی نے کہا: یہ اس لئے کہ صلح میں اصل یہ ہے کہ اس کو اس سے مشابہ ترین عقد پر محمول کیا جائے، لہذا اس پر اسی کے احکام جاری ہوں گے، کیونکہ اعتبار معانی کا ہے، صورت کا نہیں[2]۔

اقسام صلح:

۱۰- صلح یا تو مدعی و مدعی علیہ کے درمیان ہوگی یا مدعی اور بیچ والے اجنبی کے درمیان ہوگی، اس کی تین اقسام ہیں: صلح بہ اقرار، صلح بہ انکار، صلح بہ سکوت[3]۔

مدعی و مدعی علیہ کے درمیان صلح:

اس کی تین اقسام ہیں:

قسم اول: صلح مدعا علیہ کے اقرار کے ساتھ۔

۱۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جائز ہے[4] اس کی دو انواع ہیں: ''اعیان'' (اشیاء) کی طرف سے صلح دیون (ادھار چیزوں) کی طرف سے صلح۔

الف- اعیان کی طرف سے صلح:

(۱) شرح الخرشی ۶/ ۲-۴، کشاف القناع ۳/ ۳۸۵-۳۷۹، تبیین الحقائق ۵/ ۳۱-۳۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۳-۱۹۶۔
(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۳۱۔
(۳) الکفایۃ علی الہدایۃ المطبعۃ المیمنیۃ ۷/ ۷۷۔
(۴) تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۱۸، مجمع الانہر ۲/ ۳۰۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۰، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۶۷، بدایۃ المجتہد (مطبوع مع الہدایۃ فی تخریج احادیث البدایہ) ۸/ ۹۰، القوانین الفقہیہ (طبع دار عربیہ للکتاب) ص ۳۴۳، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۲/ ۳۲۴، ارشاد السالک لابن عسکر بغدادی مالکی ص ۱۳۲، التفریع لابن الجلاب ۲/ ۲۸۹۔

یہ دو طرح کی ہے: صلح حطیطہ و صلح معاوضہ۔

اول: صلح حطیطہ: (کچھ حصہ کی معافی کے ساتھ صلح)

۱۲- یہ ایسی صلح ہے جو زیر دعوی شی کے کچھ حصہ پر ہوتی ہے، مثلاً کسی گھر پر دعوی تھا، اور اس کے آدھے یا تہائی پر صلح کر لی، اس کے حکم میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

اول: مالکیہ کا قول شافعیہ کے یہاں اصح اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے: یہ زیر دعوی چیز کے کچھ حصہ کو قابض کے لئے ہبہ کی قبیل سے ہے، لہذا اس میں ہبہ کے احکام ثابت ہوں گے، خواہ معاملہ لفظ ہبہ سے ہو یا لفظ صلح سے ہو۔

شافعیہ نے کہا: اس لئے کہ وہ خاصیت جس کا لفظ محتاج ہے اور وہ پہلے سے جھگڑا ہونا ہے، وہ یہاں موجود ہے[1]۔

دوم: حنابلہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ میں دوسرے کا کوئی سامان ہے اور اس شخص نے جس کے لئے اس چیز کا اقرار ہے اس نے کہا: میں نے آدھی چیز تمہیں ہبہ کر دی، باقی آدھی تو مجھے دے دو، تو یہ صحیح ہے، اور اس کے لئے ہبہ کی شرائط کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ جس کے لئے تصرف کرنا جائز ہے اس کو اپنے کچھ حق کے ہبہ کرنے سے نہیں روکا جائے گا، جیسا کہ اس کو اپنے حق کے وصول کرنے سے نہیں روکا جائے گا، بشرطیکہ یہ لفظ صلح سے نہ ہو، ورنہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اس نے اپنے بعض مال کی طرف سے بعض کے عوض صلح کی ہے، اور یہ حق کو ظلماً ختم کرنا ہے، یا باقی کو ادا کرنے کی شرط پر صلح کر لے، مثلاً یوں کہے: اس شرط پر کہ تم اس میں سے اتنا مجھے

(۱) روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۳، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۶۸، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۲، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۵، المہذب ۱/ ۳۴۰، الخرشی علی خلیل ۶/ ۳، شرح الزرقانی علی خلیل ۶/ ۳۔

دے دو، یا کہے: تم اس کا معاوضہ مجھے یہ دے دو، کہ یہ معاوضہ کا متقاضی ہے، تو گویا اس نے اپنے بعض حق کے معاوضہ میں بعض حق کو پالیا، اور کسی چیز کے معاوضہ میں اسی کے بعض کو لینا ممنوع ہے یا وہ صلح کے بغیر اس کو اس کا حق نہیں دے گا تو یہ بھی صحیح نہیں ہے [1]۔

سوم: حنفیہ کا قول: کسی شخص نے دوسرے پر گھر کا دعوی کیا، اور گھر کے ایک معین حصہ پر صلح ہوگئی تو مذہب میں دو اقوال ہیں:

اول: یہ صلح صحیح نہیں ہے، مدعی اس کے بعد باقی گھر کا دعوی کرسکتا ہے، اس لئے کہ صلح جب دعوی کی ہوئی چیز کے بعض حصہ پر ہوئی تو مدعی نے اپنے بعض حق کو وصول کرلیا، اور بقیہ کو ساقط کردیا، لیکن اشیاء کے حق میں اسقاط باطل ہے، لہذا اس کا وجود اور عدم ایک درجہ میں ہے، جیسا کہ بعض مدعی بہ سارے کا عوض نہیں ہوسکتا کہ یہ کسی چیز کا اپنی ذات کا عوض ہونے کے درجہ میں ہے، کیونکہ بعض کل کے ضمن میں داخل ہے۔

دوم: یہ صلح صحیح ہے، اس کے بعد باقی گھر میں دعوی نہیں سنا جائے گا، یہ ظاہر الروایہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دعوی کی ہوئی شئ کے بعض حصہ سے ابراء، درحقیقت اس بعض کے دعوی سے ابراء ہے، لہذا صلح صحیح ہے، اور اس کے بعد دعوی نہیں سنا جائے گا [2]۔

البتہ دعوی کی ہوئی شئ کی منفعت پر صلح کرلے، مثلاً کسی گھر کے بارے میں ایک شخص کے خلاف دعوی تھا، اس شخص نے مدعی کے لئے اس کا اقرار کیا، اور اس گھر میں ایک معین مدت رہائش پر اس سے صلح کرلی، تو اس صلح کے بارے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

اول: جواز، یہ حنفیہ کا قول ہے، اور اس کو اجارہ (کرایہ داری) مانا جائے گا، یہی اصح میں شافعیہ کا قول ہے، اور اس کو اعارہ

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۰، کشاف القناع ۳/ ۳۹۷، المغنی ۴/ ۵۳۶، المبدع ۴/ ۲۷۹۔

(۲) شرح المجلہ للأتاسی ۴/ ۵۵۸-۵۶۱، درر الحکام لعلی حیدر ۴/ ۳۹۔

(عاریت) مانا جائے گا، اس صلح میں اسی کے احکام ثابت ہوں گے، اب اگر مدت معین ہے تو وقتی اعارہ ہے، ورنہ مطلق اعارہ ہے [1]۔

دوم: عدم جواز، یہ حنابلہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنی ملکیت کی طرف سے اپنی ملکیت کی منفعت پر صلح کرلی، تو گویا اس نے اپنا گھر اس کی منفعت کے عوض خرید لیا، اور یہ ناجائز ہے [2]۔

دوم: صلح معاوضہ:

۱۳ - یہ وہ صلح ہے جو دعوی کی ہوئی شئ کے علاوہ پر ہو، مثلاً کسی پر گھر کا دعوی ہوا، اس نے اس کے لئے گھر کا اقرار کیا، پھر اس کے بدلہ کسی کپڑے یا کسی دوسرے گھر پر صلح کرلی۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ جائز وصحیح ہے، اس کو بیع مانا جاتا ہے، اگرچہ لفظ صلح سے عقد ہو، اس لئے کہ مال کا مال سے تبادلہ ہے اور اس میں بیع کی تمام شرائط کا اعتبار ہوگا، جیسے بدل کا معلوم ہونا، تسلیم کی قدرت، اور مجلس میں باہمی قبضہ اگر عوضین میں ادھار کا سود جاری ہو۔

اسی طرح بیع کے تمام احکام اس سے متعلق ہوں گے، مثلاً عیب کے سبب رد کرنا، حق شفعہ، اور قبضہ سے قبل تصرف کی ممانعت وغیرہ، اسی طرح دھوکہ، بہت زیادہ جہالت اور بیع کو فاسد کرنے والی شرائط کی وجہ سے، یہ صلح فاسد ہوجائے گی [3]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۲، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۶، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۷، البدائع ۶/ ۴۷ طبع اول۔

(۲) المہذب ۱/ ۳۴۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۱، المبدع ۴/ ۲۸۱، کشاف القناع ۳/ ۳۸۰، المغنی ۴/ ۵۳۷ طبع المکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

(۳) الأم ۳/ ۲۲۱، بدایۃ المجتہد (مطبوع مع الہدایہ فی تخریج احادیث البدایہ) ۸/ ۹۱، تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۱۹، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/ ۳۰۸، تبیین الحقائق

اگر دعوی کی ہوئی شئی کے بدلہ کسی دوسرے سامان کی منفعت پر صلح کرلی، مثلاً ایک شخص پر کسی چیز کا دعوی ہوا، اس نے اس کا اقرار کرلیا، پھر ایک معین مدت تک اس شخص کے گھر میں رہائش، اس کے جانور کی سواری، یا اس کے کپڑے کو پہننے پر صلح کرلی تو فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ صلح جائز ہے اور یہ اجارہ ہوگا، اور اس پر اجارہ کے سارے احکام جاری ہوں گے، اس لئے کہ اعتبار معانی کا ہے، لہذا صلح کو اسی (اجارہ) پر محمول کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس میں اجارہ کا معنی پایا جاتا ہے، یعنی عوض کے ذریعہ منافع کا مالک بنانا[1]۔

ب- دین کی طرف سے صلح:

اس کی مثال: ایک شخص دوسرے پر دین کا دعوی کرے، مدعا علیہ، اس کا اقرار کرلے، پھر کچھ دین یا اس کے علاوہ مال پر صلح کرلے، یہ فی الجملہ جائز ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، گو کہ اس کی بعض صورتوں اور حالتوں میں اختلاف ہے۔

= ۵/۱۳۱، البحر الرائق ۷/۲۵۶، الزرقانی علی خلیل ۶/۲، شرح الخرشی ۶/۳، مواہب الجلیل ۵/۸۰، شرح منتہی الإرادات ۲/۲۶۲، المبدع ۴/۲۸۲، المغنی ۴/۵۳۷، کشاف القناع ۳/۳۸۲، روضۃ الطالبین ۴/۱۹۳، کفایۃ الاخیار ۱/۱۶۸، نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات، أسنی المطالب ۲/۲۱۵، المہذب ۱/۳۴۰، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/۳۲۴، دیکھئے: مرشد الحیران دفعہ (۱۰۳۰)، مجلۃ الأحکام العدلیہ (۱۵۴۸)، مجلۃ الاحکام الشرعیہ علی مذہب احمد دفعہ (۱۶۲۶)۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/۳۲، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/۳۰۹، العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/۳۲۴، نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات، أسنی المطالب ۲/۲۱۵، المہذب ۱/۳۴۰، کفایۃ الأخیار ۱/۱۶۸، روضۃ الطالبین ۴/۱۹۳، کشاف القناع ۳/۳۸۲، المغنی ۴/۵۳۷، المبدع ۴/۲۸۲، شرح منتہی الإرادات ۲/۲۶۲، مواہب الجلیل ۵/۸۱، الخرشی ۶/۲، مرشد الحیران دفعہ (۱۰۳۱) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۴۹) مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب الإمام احمد للقاری دفعہ (۱۶۲۶)۔

فقہاء کے یہاں اس کی دو انواع ہیں: صلح اسقاط وابراء اور صلح معاوضہ۔

اول: صلح اسقاط وابراء:

شافعیہ کے نزدیک اس کو "صلح حطیطہ" کہتے ہیں۔

۱۴- یہ ایسی صلح ہے جو دعوی کئے ہوئے دین کے بعض پر ہوتی ہے، اس کی صورت بلفظ صلح یہ ہے کہ مقرلہ (وہ شخص جس کے لئے اقرار کیا گیا) کہے: میرا ایک ہزار جو تم پر فوری واجب الأداء ہے اس کی طرف سے میں نے تمہارے ساتھ پانچ سو پر صلح کرلی۔

اس کے حکم میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا قول یہ ہے کہ یہ صلح جائز ہے، اس لئے کہ یہ اپنے کچھ حق کو لے کر باقی کو ساقط کرنا ہے، معاوضہ نہیں ہے، اس کو یہ مانا جائے گا کہ مدعی نے اپنے بعض حق سے مدعا علیہ کو بری کردیا ہے، اس لئے کہ اس کا مطلب ہی یہی ہے، اور اس میں اسی کے احکام ثابت ہوں گے[1]۔ "مرشد الحیران" (دفعہ ۱۰۴۴) میں ہے: مالک دین اپنے مدیون کے ساتھ، کچھ دین پر صلح کرسکتا ہے، اور یہ اپنا کچھ حق لے کر باقی سے بری کرنا ہے۔

پھر شافعیہ نے کہا: یہ ابراء و "حط" وغیرہ الفاظ، مثلاً اسقاط، ہبہ، ترک، احلال، تحلیل، عفو اور وضع سے صحیح ہے، اس وقت راجح مذہب میں قبول کرنے کی شرط نہیں ہے، خواہ ہم کہیں کہ ابراء، تملیک

(۱) مواہب الجلیل ۵/۸۲، المواق علی خلیل ۵/۸۲، العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/۳۲۴، نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۴، أسنی المطالب ۲/۲۱۵، مجمع الانہر ۲/۳۱۵، البحر الرائق ۷/۲۵۹، البدائع ۶/۴۳، تحفۃ الفقہاء ۳/۴۲۲، شرح المجلہ للأتاسی ۴/۵۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، دیکھئے: مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۵۲) تبیین الحقائق ۵/۴۱۔

ہے یا اسقاط ہے، نیز اصح قول کے مطابق لفظ ''صلح'' سے بھی صحیح ہے، اور اگر صلح کے لفظ سے ہو تو قبول کی شرط لگانے میں دو اقوال ہیں (وہی دونوں اقوال جو اس صورت میں گذرے کہ آدمی اپنے مدیون سے کہے: میں نے دین، تمہیں ہبہ کردیا) اصح یہ ہے کہ شرط ہے، اس لئے کہ لفظ اپنی وضع کے لحاظ سے اس کا متقاضی ہے [۱]۔

دوم: حنابلہ کا قول ہے: اگر کسی کا دوسرے پر دین ہو، اور مالک نے اپنا بعض دین وضع کرکے باقی اس سے لے لیا، تو ان دونوں کے لئے ایسا کرنا جائز ہے اگر بلفظ ''ابراء'' ہو، اور برأت باقی کے دینے کی شرط کے بغیر مطلق ہو، مثلاً صاحب دین کہے: اس شرط پر کہ تم اس میں سے مجھے اتنا دے دو، اور مدعا علیہ اس کا بعض حصہ ساقط کئے بغیر اس کا بعض حصہ دینے سے گریز نہ کرے [۲]، لہذا اگر مقرلہ خوش دلی سے بعض حق ساقط کردے تو جائز ہے، لیکن یہ کسی طرح سے نہ صلح ہے، اور نہ صلح کے باب سے [۳]۔

لیکن اگر یہ صلح کے لفظ سے ہو تو امام احمد سے مشہور ترین روایت ہے: یہ ناجائز ہے، اور مذہب میں یہی اصح روایت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنے بعض مال کی طرف سے اس کے بعض کے عوض صلح کرلی، اور یہ حق مارنا ہے۔

دوسری روایت یہی ''الموجز'' اور ''التبصرۃ'' کا ظاہر ہے یہ صلح صحیح ہے [۴]۔

اگر ایک ہزار ادھار کی طرف سے پانچ سو نقد پر صلح کرلی تو اس کے جواز میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہا (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کا قول اور حنابلہ کے یہاں صحیح قول ہے کہ) یہ ناجائز ہے [۱]، حنفیہ وحنابلہ نے اس سے دین ''کتابت'' کو مستثنی کیا ہے، اس لئے کہ اس میں دونوں کے درمیان ربا (سود) نہیں ہوتا، شافعیہ نے عدم صحت کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس نے بعض مقدار کو اس لئے چھوڑ دیا کہ باقی فوراً وصول ہوجائے، اور محض صفت کے مقابلہ میں کوئی عوض نہیں ہوتا اور اس لئے کہ صفتِ ''حلول'' (نقد اور فوری ادائیگی کی صفت) کو ''مؤجل'' کے ساتھ لاحق کرنا صحیح نہیں ہے، اور جب وہ مقصد پورا نہ ہوا جس کی وجہ سے کچھ مقدار کو ترک کیا گیا تھا، تو ترک کرنا صحیح نہیں ہوا [۲]، مالکیہ کے یہاں ممانعت کی وجہ یہ ہے: جس نے مؤجل (ادھار) کو معجّل (نقد) کردیا اس کو قرض دینے والا مانا جاتا ہے، اس وقت اس نے پانچ سو قرض دیا تاکہ اجل (میعاد) آنے پر خود اپنے آپ سے ایک ہزار کا تقاضا کرے [۳]۔

حنفیہ نے دین کتابت کے علاوہ میں ممانعت کی علت یہ بتائی کہ دین مؤجل والا، معجّل کا استحقاق نہیں رکھتا، لہذا اس کو استیفاء (وصولی) قرار دینا ممکن نہیں، تو یہ عوض ہوگا، اور پانچ سو کو ایک ہزار کے عوض فروخت کرنا ناجائز ہے [۴]۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ عقد کے سبب معجّل کا استحقاق نہیں ہوا تھا

---

(۱) کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۶۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۶، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۴، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۵۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۰، کشاف القناع ۳/ ۳۷۹، المبدع ۴/ ۲۷۹، مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب الإمام احمد دفعہ (۱۶۲۰)۔

(۳) المغنی ۴/ ۵۳۴۔

(۴) المبدع ۴/ ۲۷۹، المغنی ۴/ ۵۳۵۔

---

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۵۹، البدائع ۶/ ۴۵، تبیین الحقائق ۵/ ۴۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۶، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۴، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۶، شرح الخرشی ۶/ ۳، البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۲۲۱، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۳، شرح التاودی علی التحفہ ۱/ ۲۲۱، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۰، المبدع ۴/ ۲۷۹، کشاف القناع ۳/ ۳۸۰۔

(۲) أسنی المطالب ۲/ ۲۱۶۔

(۳) البہجہ للتسولی ۱/ ۲۲۱۔

(۴) تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۲۳۔

کہ اس کے استیفاء (وصول یابی) کو اپنے بعض حق کا استیفاء قرار دیا جائے، اور تعجیل، ادھار سے لامحالہ بہتر ہے، لہذا پانچ سو، بمقابلہ دین کے پانچ سو ہوگیا اور تعجیل، باقی کے مقابلہ میں ہے، اور یہ اُجل (میعاد) کا عوض لینا ہے جو باطل ہے، دیکھئے: شریعت نے "ربا النسئہ" کو حرام قرار دیا ہے، حالانکہ اس میں صرف یہ ہے کہ مال کا اجل کے مقابلہ میں ہونے کا شبہ ہے، لہذا جب مال اجل کے مقابلہ میں حقیقتاً ہوتو بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا [1]۔

دوم: یہ جائز ہے، یہ امام احمد سے ایک روایت ہے جس کو ابن ابوموسیٰ وغیرہ نے نقل کیا ہے [2]۔ یہی ابن عباس اور ابراہیم نخعی کا قول ہے۔ شیخ تقی الدین بن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم جوزی نے اسی کو اختیار کیا ہے [3]۔

ابن القیم نے کہا: اس لئے کہ یہ سود کے برعکس ہے، کیونکہ سود میں یہ ہوتا ہے کہ دونوں عوض میں سے کسی ایک کے اندر، اجل (میعاد) کے مقابلہ میں زیادتی ہوتی ہے، اور اس صورت میں میعاد کے ساقط ہونے کے مقابلہ میں، عوض کے کچھ حصے سے ذمہ کا بری ہونا ہے، لہذا بعض عوض بعض میعاد کے سقوط کے مقابلہ میں ساقط ہوگیا، اور دونوں میں سے ہر ایک نے اس سے فائدہ اٹھایا، اور یہاں ربا (سود) نہیں، نہ حقیقتاً، نہ لغتاً، نہ عرفاً، کیونکہ ربا زیادتی کا نام ہے، جو یہاں موجود نہیں، اور جن لوگوں نے اس کو حرام کہا ہے انہوں نے اس کو ربا پر قیاس کیا ہے، حالانکہ ان دونوں اقوال کے درمیان فرق واضح ہے کہ "یا تو اضافہ کرو، یا ادا کرو، اور" نقد ادا کردو، میں تمہیں سو ہبہ کرتا

(۱) العنایہ علی الہدایہ (طبع المیمنیہ) ۷/۳۹۶، تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی علیہ ۵/۴۲، شرح المجلہ للأتاسی ۴/۵۶۴۔
(۲) المبدع ۳/۲۸۰۔
(۳) الإختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ للبعلی ص ۱۳۴، اعلام الموقعین ۳/۱۷۳، أحکام القرآن للجصاص (طبع مصر، باہتمام محمد صادق قمحاوی) ۲/۱۸۶۔

ہوں" کہاں یہ، کہاں وہ، لہذا نہ اس کی حرمت میں کوئی نص ہے، نہ اجماع اور نہ قیاس صحیح ہے [1]۔

اگر ایک ہزار فوری واجب الاداء دراہم کی طرف سے، ایک ہزار ادھار دراہم پر صلح کر لی تو اس کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ وحنابلہ کا قول ہے کہ تاجیل صحیح نہیں ہے، اس کو لغو مانا جائے گا، اس لئے کہ یہ دائن کی طرف سے، اجل (میعاد) کو لاحق کرنے کا وعدہ ہے، اور حلول (نقد ادائیگی) کی صفت کو لاحق (شامل) کرنا صحیح نہیں، اور اس وعدہ کی وفاء داری لازم نہیں [2]۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ تاجیل صحیح ہے، یہ اس لئے کہ یہ صرف حلول کی صفت کو ساقط کرنا ہے، اور یہ اس کا حق ہے، لہذا یہ صحیح ہوگا، اور یہ احسان کی قبیل سے ہوگا [3]، انہوں نے کہا: اس لئے کہ مسلمانوں کے امور صحت پر محمول ہوتے ہیں، اب اگر ہم اس کو معاوضہ پر محمول کریں تو دراہم کی دراہم کے عوض ادھار بیع لازم آئے گی، اور یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دین کو بہ عوض دین فروخت کرنا ہے، کیونکہ فوری واجب الاداء دراہم، اور ادھار دراہم، ذمہ میں ثابت ہیں، اور دین کو دین کے عوض فروخت کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: **"أن النبی ﷺ نهى عن الكالیء بالكالی"**،[4] (رسول اللہ ﷺ نے کالئ کی بیع (ادھار) کالئ (ادھار) سے

(۱) اعلام الموقعین عن رب العالمین (طبع السعادۃ، مصر) ۳/۱۷۳۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/۲۶۱، أسنی المطالب ۲/۲۱۵، نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۴۔
(۳) مجمع الأنہر ۲/۳۱۵، تحفۃ الفقہاء ۳/۴۲۳، البحر الرائق ۷/۲۵۹، شرح المجلہ للأتاسی ۴/۵۶۴، دیکھئے مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۵۳) البدائع ۶/۴۴۔
(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ نهى عن الكالیء بالكالیء" کی روایت دارقطنی، بیہقی، طحاوی، حاکم، بزار اور ابن ابی شیبہ وغیرہ نے (التلخیص الحبیر

کرنے سے منع فرمایا ہے)، اور جب اس کو معاوضہ پر محمول نہیں کیا جاسکا، تو ہم نے اس کو تاخیر پر محمول کیا، تاکہ تصرف کو صحیح قرار دیا جاسکے، اس لئے کہ یہ جائز ہے کہ یہ اس کے اپنے حق میں تصرف ہو، دوسرے کے حق میں نہیں (۱)۔

اگر دونوں نے فوری واجب الاداء دین کی طرف سے کچھ دین کے وضع کرنے اور باقی کو مؤجل کرنے پر صلح کرلی، مثلاً صاحب دین نے اپنے مدیون کے ساتھ ایک ہزار نقد کی طرف سے پانچ سو ادھار پر صلح کرلی تو اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور بعض حنابلہ کا ہے: اسقاط وتاجیل صحیح ہے (۲) اس کو شیخ تقی الدین بن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، ابن قیم نے کہا ہے: یہی درست ہے، یہ قرض اور عاریت میں تاجیل کی صحت کی بنیاد پر ہے (۳)۔

دوم: حنابلہ کے یہاں اصح اور شافعیہ کا قول یہ ہے: اسقاط صحیح ہے تاجیل صحیح نہیں ہے، وضع اور ساقط کرنے کے صحیح ہونے کی علت یہ ہے کہ اس نے اپنے کچھ حق کو خوش دلی سے ساقط کردیا ہے، لہذا اس کی صحت سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تاجیل کے مقابلہ میں نہیں ہے، لہذا اس کا صحیح ہونا ضروری ہے، جیسا کہ اگر سارا دین ساقط کردے، کیونکہ یہ مسامحت (چشم پوشی ودرگذر کا معاملہ) ہے، معاوضہ نہیں ہے (۴)۔

سوم: بعض حنابلہ کا قول ہے: نہ اسقاط صحیح ہے نہ تاجیل، یہ اس بناء پر ہے کہ صلح بہ اقرار صحیح نہیں ہے، اور اس بناء پر کہ فوری واجب الاداء حق مؤجل (میعادی) نہیں ہوتا (۱)۔

دوم: صلح معاوضہ:

۱۵ - یہ ایسی صلح ہے جو دعوی کئے ہوئے دین کے علاوہ پر ہوتی ہے، یعنی ایک آدمی دوسرے کے لئے اپنے ذمہ میں دین کا اقرار کرے، پھر دونوں اس کا عوض دینے پر متفق ہوجائیں، اس کا حکم دین کو فروخت کرنے کا حکم ہے (۲) اگر چہ وہ صلح کے لفظ سے ہو، اور اس کی فقہاء کے یہاں چار انواع ہیں (۳)۔

= ۲۶/۲، نصب الرایہ ۳۹/۴، شرح معانی الآثار ۲۱/۴، سنن الدارقطنی ۱۷/۳، سنن بیہقی ۲۹۰/۵، المستدرک ۵۷/۲، نیل الأوطار ۲۵۴/۵) حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعا کی ہے۔

(۱) حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۴۱/۵۔

(۲) البحر الرائق ۲۵۹/۷، التاج و الإکلیل للمواق ۸۲/۵، اعلام الموقعین ۳۷۰/۳۔

(۳) اعلام الموقعین (طبع السعادہ بمصر) ۳۷۰/۳۔

(۴) کشاف القناع ۳۸۰/۳، شرح منتہی الإرادات ۲۶۱/۲، المبدع

= ۲۸۰/۴، روضۃ الطالبین ۱۹۶/۴، أسنی المطالب ۲۱۶/۲، نہایۃ المحتاج ۳۷۴/۴۔

(۱) اعلام الموقعین ۳۷۰/۳ (طبع السعادہ بمصر) اور دیکھئے: المبدع ۲۸۰/۴۔

(۲) التاج والإکلیل ۸۱/۵۔

☆ اسی وجہ سے شافعیہ کی تصریح ہے کہ جس دین کا عوض لینا ناجائز ہے، مثلاً دین سلم، اس کی طرف سے صلح کرنے اور جس دین کا عوض لینا جائز ہے، مثلاً اس کی طرف سے صلح کرنے کے درمیان فرق ہے، انہوں نے کہا: اگر ایسے دین کی طرف سے صلح کرتا ہے جس کا عوض لینا صحیح نہیں تو یہ صحیح نہ ہوگا، اور اگر ایسے دین کی طرف سے صلح کرتا ہے جس کا عوض لینا صحیح ہے تو یہ صلح صحیح ہوگی، خواہ مصالح بہ (جس پر صلح ہوئی) سامان ہو یا دین یا منفعت، خواہ معاملہ لفظ "بیع" سے ہو یا "صلح" یا "اجارہ" سے، اس کے بعد انہوں نے اس کی انواع کو بیان کیا ہے (نہایۃ المحتاج ۳۷۳/۴)۔

(۳) مجلۃ الاحکام الشرعیۃ علی مذہب احمد دفعہ (۱۶۲۶) میں آیا ہے: اقرار شدہ حق کی طرف سے، خلاف جنس چیز پر صلح، معاوضہ ہے، جو صلح کے لفظ سے صحیح ہے، لہذا نقد کی طرف سے نقد پر صلح، صرف ہے، نقد کی طرف سے عرض (سامان) پر، یا عرض کی طرف سے نقد پر یا عرض کی طرف سے عرض پر صلح، بیع ہے، یا عرض یا نقد کی طرف سے منفعت پر صلح اجارہ ہے، اس کی صحت کے لئے وہی شرائط ہیں، جو ان عقود کی صحت کی شرائط ہیں، اس صلح میں ان کے وہی احکام جاری ہوں گے جن کی تفصیل اپنے مقامات پر ہے۔

اول: نقدین میں سے کسی ایک کا اقرار کرے، پھر دوسرے نقد پر اس کی طرف سے صلح کرلے، مثلاً کسی کے لئے سو درہم کا اقرار کرے، پھر ان کی طرف سے دس دیناروں پر اس سے صلح کرلے، یا اس کے لئے دس دینار کا اقرار کرے، پھر ان کی طرف سے سو درہم پر اس سے صلح کرلے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے صرف کا حکم ہے، اس لئے کہ یہ ایک نقد کو دوسرے نقد کے عوض فروخت کرنا ہے، اور اس میں ''صرف'' کی شرائط، یعنی فوری ادائیگی اور علاحدگی سے قبل باہمی قبضہ کا اعتبار ہوگا[۱]۔

دوم: کسی عرض (سامان) کا اقرار کرے، جیسے گھوڑا اور کپڑا، پھر اس سامان کی طرف سے کسی نقد پر صلح کرلے، یا کسی نقد کا اقرار کرے، مثلاً دینار کا، پھر اس کی طرف سے کسی سامان پر صلح کرلے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے بیع کا حکم ہے، کیونکہ مال کا مال سے تبادلہ ہے، اور اس میں بیع کے احکام ثابت ہوں گے[۲]۔

سوم: اس کے لئے ذمہ میں کسی دین (جیسے بدلِ قرض یا تلف کردہ چیز کی قیمت) کا اقرار کرے، پھر کسی اور جنس کی ذمہ میں موصوف چیز پر صلح کرے، مثلاً ذمہ میں دینار تھے، ان کی طرف سے ذمہ میں واجب ایک اردب (چوبیس صاع غلہ کا پیمانہ) گیہوں وغیرہ پر صلح کرلی، تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یہ صلح صحیح ہے، البتہ قبضہ سے قبل مجلس سے اٹھ کر علاحدہ ہونا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اگر علاحدگی قبضہ سے قبل ہوگئی، تو عوضین میں سے ہر ایک دین ہوگا، اس لئے کہ اس کا محل ذمہ ہے اور یہ دین کی بیع دین سے ہوگی جو شرعاً ممنوع ہے[۱]۔

شافعیہ نے کہا: بدل صلح کی تعیین مجلس میں شرط ہے، تاکہ دین کو بہ عوض دین فروخت کرنے سے نکل جائے، مجلس میں اس پر قبضہ کی شرط لگانے میں دو اقوال ہیں۔

اصح قول: یہ شرط نہیں، مگر یہ کہ دونوں ربوی (جن میں سود جاری ہو) ہوں[۲]۔

چہارم: نقد کی طرف سے صلح ہو، مثلاً کسی پر دس درہم تھے، اس نے ان کی طرف سے کسی منفعت (جیسے معین مدت کے لئے گھر میں رہائش یا جانور کی سواری) پر یا اس کے لئے کسی معین کام کے انجام دینے پر صلح کرلی تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس صلح کے لئے اجارہ کا حکم ہے، اس میں اجارہ ہی کے احکام ثابت ہوں گے[۳]۔

قسم دوم:

صلح مدعا علیہ کے انکار کے ساتھ:

---

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۲، المبدع ۴/ ۲۸۳-۲۸۴، المغنی ۴/ ۵۳۴، کشاف القناع ۳/ ۳۸۲، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۳، المہذب ۱/ ۳۴۰، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۵، حاشیۃ العدوی علی الکفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۴۳، مواہب الجلیل ۵/ ۸۱- ۸۲، الخرشی ۶/ ۳، البہجہ للتسولی ۱/ ۲۲۱، القوانین الفقہیہ ص ۳۴۳، التفریع لابن جلاب ۲/ ۲۸۹ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ الفقہاء ۳/ ۲۴۴، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/ ۳۱۵، الأم ۳/ ۲۲۷۔

(۲) تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۲۱، البدائع ۶/ ۴۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۳، المہذب ۱/ ۳۴۰، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۵، البہجہ ۱/ ۲۲۱، المغنی ۴/ ۵۳۴، کشاف القناع ۳/ ۳۸۲ شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۲۔

(۱) المغنی ۴/ ۵۳۴، کشاف القناع ۲/ ۳۸۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۲، المبدع ۴/ ۲۸۴، التاج والإکلیل للمواق ۵/ ۸۱، بدائع الصنائع ۶/ ۴۶، تبیین الحقائق ۵/ ۴۲، دیکھئے: مرشد الحیران دفعہ (۱۰۲۹)۔

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۳، المہذب ۱/ ۳۴۰ أسنی المطالب ۲/ ۲۱۵۔

(۳) تحفۃ الفقہاء ۳/ ۲۴۴، بدائع الصنائع ۶/ ۴۷، المہذب ۱/ ۳۴۰، المبدع ۴/ ۲۸۳- ۲۸۴، کشاف القناع ۳/ ۳۸۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۲۔

۱۶- اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر کسی چیز کا دعویٰ کیا، مدعا علیہ نے اس کا انکار کیا، پھر اس کی طرف سے صلح کر لی، تو اس کے جواز میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا ہے: اور وہ یہ کہ انکار کے ساتھ صلح جائز ہے[۱] بشرطیکہ مدعی کو اپنے دعوی کے حق ہونے کا یقین ہو اور مدعا علیہ کو یقین ہو کہ اس پر کوئی حق نہیں ہے، پھر وہ دونوں جھگڑے اور نزاع کو ختم کرنے کے لئے صلح کر لیں، لیکن اگر کسی کو اپنے جھوٹے ہونے کا علم ہو تو اس کے حق میں صلح باطل ہے، اور اپنے کو جھوٹا جانتے ہوئے اس نے جو کچھ لیا ہے، وہ اس کے لئے حرام ہے، اس لئے کہ یہ ناحق مال کھانا ہے۔

اس پر ان کا استدلال یہ ہے:

الف- فرمان باری کا ظاہر: "وَالصُّلْحُ خَيْرٌ"[۲] (اور صلح ہی (بہر حال) بہتر ہے)، اللہ تعالیٰ نے جنس صلح کو خیر بتایا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ باطل چیز کو خیر نہیں کہا جاتا، لہذا اس نص کے ظاہر کے مطابق، ہر صلح مشروع ہوگی، ہاں جو کسی دلیل کی بنیاد پر خاص کر دی گئی ہو وہ مشروع نہیں[۲]۔

(۱) تحفۃ الفقہا ۳/ ۴۱۸، مجمع الانہر ۲/ ۳۰۸، البدائع ۶/ ۴۰، الإفصاح لابن ہبیرہ ۱/ ۳۷۸، کشاف القناع ۳/ ۳۸۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۳، المغنی ۴/ ۵۲۷، المبدع ۴/ ۲۸۵، بدایۃ المجتہد (مطبوع مع الہدایہ فی تخریج احادیث البدایہ) ۸/ ۹۰، ارشاد السالک لابن عسکر بغدادی مالکی ص ۱۳۲، الإشراف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۱۷، عارضۃ الأحوذی ۶/ ۱۰۴، القوانین الفقہیہ طبع الدار العربیہ للکتاب) ص ۳۴۳، الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر والعنایہ والکفایہ (طبع المیمنیہ) ۷/ ۳۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، درر الحکام للعلی حیدر ۴/ ۳۵، شرح الخرشی ۶/ ۴، البحر الرائق ۷/ ۲۵۶، تبیین الحقائق ۵/ ۳۱، التفریع لابن جلاب ۲/ ۲۸۹، اعلام الموقعین (مطبعہ سعادۃ) ۳/ ۳۷۰۔

(۲) سورہ نساء/ ۱۲۸۔

(۳) البدائع ۶/ ۴۰، دیکھئے: تکملہ فتح القدیر مع العنایہ و الکفایہ (المیمنیہ) ۷/ ۳۷۷۔

ب- نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "الصلح جائز بين المسلمين"[۱] (صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے)۔ اس عموم کے تحت داخل ہے[۲]۔

ج- یہ کہ صلح کی مشروعیت، محض جھگڑے اور نزاع کو ختم کرنے کی ضرورت سے ہے، اور جھگڑے کو ختم کرنے کی ضرورت درحقیقت انکار کی صورت میں پڑتی ہے، اس لئے کہ اقرار مسالمت (مصالحت) اور ایک دوسرے کی مدد کرنا ہے، لہذا یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی[۳]، ابن قدامہ نے کہا: اسی طرح جب مدیون کے اعتراف کے ساتھ صلح حلال ہے، تو مدیون کے انکار اور اس کے بغیر اپنے حق تک رسائی سے صاحب دین کی بے بسی کے ساتھ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی[۴]۔

د- نیز اس لئے کہ اس نے صحیح دعوے کے بعد صلح کی، لہذا اس کے جواز کا فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ مدعی، اپنے اعتقاد میں اپنے لئے ثابت حق کا عوض لیتا ہے، اور یہ مشروع ہے، اور مدعا علیہ، شر کو دور کرنے اور جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے اسے دیتا ہے، اور یہ بھی مشروع ہے، کیونکہ مال، جان بچانے کا ذریعہ ہے، اور شریعت میں کسی جگہ اس کی حرمت وارد نہیں ہے[۵]۔

(۱) حدیث: "الصلح جائز بين المسلمين" کی تخریج فقرہ نمبر ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) الاشراف علی مسائل الخلاف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۱۷، المبدع ۴/ ۲۸۵، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۳۔

(۳) البدائع ۶/ ۴۰۔

(۴) المغنی ۴/ ۵۲۸۔

(۵) الہدایہ مع العنایہ والکفایہ (المیمنیہ) ۷/ ۳۷۹، ابن قیم نے کہا: یہ اپنی ذات کو دعوی، قسم، اور گواہ پیش کرنے کی مشقت سے بچانے کے لئے فدیہ کا معاملہ ہے، جیسا کہ عورت کچھ خرچ کر کے شوہر سے اپنے کو چھٹکارا دلاتی ہے، یہ شرعی قواعد کے خلاف نہیں، بلکہ شرعی حکمت، شرعی اصول، قواعد اور مکلفین کی مصالح اس کے متقاضی ہیں (اعلام الموقعین ۳/ ۳۷۰)۔

ھ- نیز اس لئے کہ مال دے کر قسم کھانے سے بچنا جائز ہے، کیونکہ حضرت عثمان اور ابن مسعودؓ کے بارے میں وارد ہے کہ ان دونوں حضرات نے اپنے اوپر سے قسم کو ٹالنے کے لئے مال خرچ کیا، اور مدعی کے لئے ثابت قسم، ایسا ثابت حق ہے جس کے سقوط کا مال کے ساقط کرنے میں اثر پڑتا ہے، لہذا اس کی طرف سے صلح کے طور پر مال لینا جائز ہے، اس کی اصل دمِ عمد (قصداً قتل) میں قود (قصاص) ہے (۱)۔

دوم: شافعیہ وابن ابی یعلی کا قول ہے: صلح مع انکار باطل ہے (۲)۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ:

الف- اس مسئلہ پر قیاس ہے کہ شوہر نے خلع سے انکار کر دیا پھر اپنی بیوی کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی تو یہ صحیح نہیں ہے۔

ب- یہ کہ اگر مدعی جھوٹا ہو تو اس نے مدعا علیہ کے مال کو حلال کر لیا، حالانکہ وہ حرام ہے، اور اگر وہ سچا ہے تو اس نے اپنے اوپر اپنا حلال مال حرام کر لیا، اس لئے کہ وہ دعوی والی ساری چیز کا مستحق ہے، اور یہ اس فرمان نبوی کے تحت آجائے گا: ''إلا صلحا أحلّ حراما أو حرم حلالا'' (۳) (مگر ایسی صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کردے)۔

ج- یہ کہ مدعی نے ایسی چیز کا عوض لیا، جس کا وہ مالک نہیں ہے، تو یہ ایسا ہو گیا کہ دوسرے کا مال فروخت کر دیا، اور مدعا علیہ نے

(۱) الاشراف للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۱۷، دیکھئے محاسن الاسلام للزاہد البخاری/ ۸۷۔

(۲) الأم (بعنایہ محمد زہری النجار) ۳/ ۲۲۱، المہذب ۱/ ۳۴۰، أسنی المطالب و حاشیۃ الرملی ۲/ ۲۱۵-۲۱۶، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۵، مختصر المزنی ص ۱۰۶، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۸، المغنی (طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ) ۴/ ۵۲۷، بدائع الصنائع ۶/ ۴۰، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۶۷۔

(۳) بدایۃ المجتہد (مطبوع مع الہدایہ فی تخریج احادیث البدایہ للغماری) ۸/ ۹۲، ۹۴۔

اپنی مملوک چیز کا عوض دیا، اور یہ ایسا ہو گیا کہ کسی نے اپنا مال اپنے وکیل سے خرید لیا، لہذا صلح مع انکار سے لازم آتا ہے کہ مدعی کو ایسی چیز کا مالک بنایا جائے، جس کا اس کو مالک نہیں بنایا جا سکتا اور مدعا علیہ کو ایسی چیز کا مالک بنایا جائے جس کا وہ پہلے سے مالک ہے، یہ تو مدعی کے جھوٹا ہونے کی صورت میں ہے، اور اگر وہ سچا ہو تو اس کے برعکس ہو جائے گا۔

د- یہ کہ یہ ایسا عقد معاوضہ ہے، جس کے دو میں سے ایک طرف عوض نہیں، لہذا باطل ہے، جیسے حد قذف پر صلح کرنا۔

صلح مع انکار کی فقہی تصویر:

۱۷- ابن رشد نے ''بدایۃ المجتہد'' میں کہا ہے: رہی صلح مع انکار تو اس میں امام مالک اور ان کے اصحاب سے مشہور یہ ہے کہ اس میں صحت کی وہی رعایت ہوگی، جس کی رعایت بیوع میں ہوتی ہے، آگے کہا: ایسی صلح جس میں ایسی چیز ہو جو بیوع میں ناجائز ہے، امام مالک کے مذہب میں تین اقسام پر ہے: ایسی صلح جو بالاتفاق فسخ کردی جائے گی، ایسی صلح جس کے فسخ کرنے میں اختلاف ہے، ایسی صلح جو بالاتفاق فسخ نہ ہوگی اگر لمبی ہو، لیکن اگر لمبی نہ ہو تو مختلف فیہ ہے (۱)۔

حنفیہ وحنابلہ نے مدعی کے حق میں اس کی شکل اور مدعا علیہ کے حق میں اس کی شکل بیان کرنے میں فرق کیا ہے، اور کہا ہے: مصالح بہ کے مال پر صلح کرنا مدعی کے حق میں معاوضہ ہے، اس لئے کہ وہ اس کو اپنے حق کا عوض سمجھتا ہے، لہذا اس پر اس کے اعتقاد کا حکم لازم ہوگا، بناء بریں مدعی نے اپنے دعوے کے عوض جو کچھ لیا ہے اگر وہ زمین کا شفعہ والا ٹکڑا ہو تو اس میں مدعا علیہ کے شریک کے لئے شفعہ

(۱) بدایۃ المجتہد (مطبوع مع الہدایہ فی تخریج احادیث البدایہ للغماری) ۸/ ۹۲، ۹۴۔

ثابت ہوگا، اس لئے کہ اس نے عوض میں لیا، جیسا کہ اگر وہ اس کو خریدتا[(۱)]۔

صلح مع انکار مدعا علیہ کے حق میں اپنی قسم سے چھٹکارا اور نزاع کو ختم کرنا ہے، اس لئے کہ مدعی، منکر مدعی علیہ کے گمان کے مطابق حق پر نہیں، بلکہ اپنے دعوے میں غلط ہے، اور مدعا علیہ کا اس کو عوض دینا، معاوضہ کے طور پر نہیں، بلکہ قسم سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے ہے، کیونکہ اگر وہ اس سے صلح نہ کرے، اور عوض نہ دے، تو نزاع باقی رہے گا اور اس پر قسم لازم ہوگی، حنابلہ نے اس مفہوم کو اپنے اس قول میں بیان کیا ہے: انکار کے ساتھ صلح منکر کے حق میں ابراء ہے، اس لئے کہ اس نے مدعی کو مال قسم سے بچنے اور ضرر کو اپنے سے دور کرنے کے لئے دیا ہے، مدعی کے خیال کے مطابق اپنے او پر واجب حق کے عوض کے طور پر نہیں دیا ہے۔

بناء بریں جس چیز پر منکر نے صلح کی ہے، اگر وہ زمین کا ٹکڑا ہو تو اس میں شفعہ ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ مدعی سمجھتا ہے کہ اس نے اپنا سارا یا بعض مال اس شخص سے جس کے پاس یہ مال تھا واپس لیا ہے، لہذا یہ معاوضہ نہیں ہوا، بلکہ یہ غصب شدہ عین (چیز) کے واپس لینے کی طرح ہے[(۱)]۔

قسم سوم:

مدعا علیہ کے سکوت کے ساتھ صلح:

۱۸- اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر کسی چیز کا دعوی کیا، مدعا علیہ خاموش ہے، اقرار یا انکار نہیں کررہا ہے، پھر اس نے اس کی طرف سے صلح کر لی۔

ابن ابولیلیٰ کے علاوہ تمام فقہاء نے اس صلح کو صلح مع انکار کے حکم میں مانا ہے، اس لئے کہ سکوت اختیار کرنے والا حکماً منکر ہے، یہ صحیح ہے کہ سکوت کو اقرار پر اور انکار پر محمول کرنا ممکن ہے، پھر بھی اس امر کے مدنظر کہ اصل: ذمہ کا بری وفارغ ہونا ہے، انکار کا پہلو راجح ہے، اسی وجہ سے صلح مع انکار کے جواز میں فقہاء کے اختلاف کے سبب صلح مع سکوت میں بھی فقہاء کا اختلاف ہوگیا۔

اس لحاظ سے صلح مع سکوت میں فقہاء کے دو اقوال ہیں[(۲)]:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول صلح مع سکوت جائز ہے، ان کے دلائل وہی ہیں جو انہوں نے صلح مع انکار کے جواز میں پیش کئے ہیں، انہوں نے اس میں بھی وہی شرطیں لگائیں اور انہیں احکام کو

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۴، کشاف القناع ۳/ ۳۸۵، المبدع ۴/ ۲۸۶، المغنی ۴/ ۵۲۹-۵۳۰، مجمع الانہر والدر المنتقی ۲/ ۳۰۸-۳۰۹، البحر الرائق ۷/ ۲۵۶، تبیین الحقائق ۵/ ۳۱-۳۳، درر الحکام لعلی حیدر ۴/ ۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

☆ مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۵۰) میں آیا ہے "صلح مع انکار یا مع سکوت" مدعی کے حق میں معاوضہ، اور مدعا علیہ کے حق میں قسم سے چھٹکارا، اور نزاع کو ختم کرنا ہے، لہذا جس جائیداد پر صلح ہوئی اس میں شفعہ جاری ہوگا، البتہ جس جائیداد کی طرف سے صلح ہوئی ہے اس میں شفعہ جاری نہ ہوگا، اور اگر کل مصالح عنہ (جس جائیداد کی طرف سے صلح ہوئی) یا اس کے کسی جز پر استحقاق نکل آیا تو مدعی، مدعا علیہ کو، اس کے بقدر بدل صلح (کل یا کچھ) لوٹا دے گا اور براہ راست مستحق سے لڑے گا، اور سارے یا کچھ بدل صلح کا مستحق ہوجائے گا، اور مدعی اس مقدار میں اپنے دعوے پر باقی رہے گا، دیکھئے: مرشد الحیر ان دفعہ (۱۰۳۷)۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/ ۳۰۸-۳۰۹، تکملہ فتح القدیر مع العنایہ والکفایہ ۷/ ۳۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۱۸، البدائع ۶/ ۴۰، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۵، المبدع ۴/ ۲۸۵، الإفصاح لابن ہبیرہ ۱/ ۳۷۸، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۳۲۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۳، کشاف القناع ۳/ ۳۸۵، الخرشی ۶/ ۴، شرح المجلۃ للأتاسی ۴/ ۵۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، درر الحکام لعلی حیدر ۴/ ۳۵، دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۳۵-۱۵۵۰)، مرشد الحیر ان دفعہ (۱۰۳۷)۔

مرتب کیا جن کا اعتبار انہوں نے صلح مع انکار کی حالت میں کیا ہے۔

واضح رہے کہ ابن ابولیلیٰ جمہور کے ساتھ متفق ہیں، کہ صلح مع سکوت جائز ہے، (حالانکہ وہ صلح مع انکار کو باطل کہتے ہیں)، کیونکہ انہوں نے اس کو صلح مع اقرار کے حکم میں مانا ہے(۱)۔

دوم: شافعیہ کا قول: صلح مع سکوت ناجائز وباطل ہے، اس لئے کہ صلح کا جواز ثابت شدہ حق کا متقاضی ہے، اور سکوت کی جگہ میں اس کا وجود نہیں، اس لئے کہ خاموش کو حکماً منکر مانا جاتا ہے، حتی کہ اس کے خلاف بینہ سنا جاتا ہے، لہذا اس کا انکار، مدعی کے دعوے کے معارض ہے، اور اگر وہ مال خرچ کرے گا تو باطل جھگڑے کو دور کرنے کے لئے خرچ کرے گا، لہذا رشوت کے معنی میں ہوگا(۲)۔

مدعی اور اجنبی کے مابین صلح:

مدعی اور اجنبی کے مابین ہونے والی صلح کے متعلق احکام میں فقہاء کا اختلاف ہے: جو درج ذیل ہے:

اول: مذہب حنفیہ:

۱۹ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر صلح، مدعی اور اجنبی کے مابین ہو تو یا تو مدعا علیہ کی اجازت سے ہوگی یا اس کی اجازت کے بغیر ہوگی۔

الف- اگر اس کی اجازت سے ہو تو صلح صحیح ہے، اور اجنبی شخص صلح میں مدعا علیہ کا وکیل ہوگا، اور جس مال پر صلح ہوگی، وہ مدعا علیہ پر واجب ہوگا، وکیل پر نہیں، خواہ صلح اقرار کے ساتھ ہو یا انکار کے ساتھ ہو اس لئے کہ صلح میں وکیل کی طرف عقد کے حقوق نہیں لوٹتے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ اجنبی نے مدعا علیہ کی طرف سے بدلِ صلح کا ضمان نہ لیا ہو، لیکن اگر اس کا ضمان لے لے تو عقد صلح کی وجہ سے نہیں، بلکہ کفالہ اور ضمان کی وجہ سے مال اسی (اجنبی) پر واجب ہوگا(۱)۔

ب- اگر صلح مدعا علیہ کی اجازت کے بغیر ہو، تو یہ فضولی کی صلح ہے، جس کی دو صورتیں ہیں:

اول: فضولی صلح اپنی طرف منسوب کرے، مثلاً مدعی سے یوں کہے: فلاں کے ساتھ اپنے دعوے کی طرف سے ایک ہزار درہم پر مجھ سے صلح کرلو، اور اس شخص نے صلح کرلی، تو یہ صلح صحیح ہے، اور بدل صلح فضولی پر لازم ہوگا، اگر چہ اس نے ضمان نہ لیا ہو یا صلح کو اپنے مال یا اپنے ذمہ کی طرف منسوب نہ کیا ہو، اس لئے کہ فضولی کا اپنی طرف صلح کی نسبت کرنا اس کے حق میں نافذ ہوگا اور یہ ایسا ہوگا کہ اس نے مدعا علیہ سے قسم کو ساقط کرنے کے مقابلہ میں اس نے بدل صلح کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، اور فضولی نے جو بدل صلح ادا کیا ہے، اسے مدعا علیہ سے واپس لینے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ صلح مدعا علیہ کے حکم سے نہیں ہوئی ہے، سمرقندی نے ''التحفہ'' میں کہا ہے کہ ایسا صرف اس لئے ہے کہ تبرع کے طور پر دین کو ساقط کرنا یعنی دوسرے کے دین کو اس کی اجازت کے بغیر ادا کرنا صحیح ہے، اور تبرع کے طور پر دوسرے کی طرف سے جھگڑے کو ختم کرنا صحیح ہے، صلح اقرار کے ساتھ، دین کو ساقط کرنا ہے، اور صلح انکار کے ساتھ، جھگڑے کو ساقط (ختم) کرنا ہے، لہذا یہ جائز ہے جیسے بھی ہو(۲)۔

دوم: فضولی، صلح کو مدعا علیہ کی طرف منسوب کرے، مدعی سے یوں کہے: تم اپنے دعوی کی طرف سے فلان کے ساتھ صلح کروگے، اس صورت کی پانچ شکلیں ہیں، جن میں سے چار شکلوں میں صلح لازم ہوتی ہے، اور پانچویں شکل میں موقوف ہوتی ہے۔

---

(۱) الدر المنتقی شرح الملتقی ۲/ ۳۰۸، بدائع الصنائع ۶/ ۴۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۵، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۵۔

(۱) تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۳۲، البحر الرائق ۷/ ۲۵۹۔

(۲) تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۳۳۔

اس صورت کی وجہ حصر یہ ہے کہ فضولی یا تو بدل صلح کا ضامن ہوگا یا ضامن نہیں ہوگا؟ اگر ضامن نہیں، تو صلح کو اپنے مال کی طرف منسوب کرے گا یا منسوب نہیں کرے گا، اور اگر منسوب نہیں کیا تو کسی نقد یا سامان کی طرف اشارہ کرے گا یا نہیں کرے گا، اور اگر اشارہ نہیں کیا تو عوض کو سپرد کرے گا یا سپرد نہیں کرے گا، اس طرح سے کل پانچ شکلیں ہوئیں:

شکل اول: فضولی، بدل صلح کا ضمان لے، مثلاً فضولی نے مدعی سے کہا: فلاں سے اپنے دعوے کی طرف سے ایک ہزار درہم پر اس کے ساتھ صلح کرلو، اور میں تمہارے لئے اس رقم کا ضامن ہوں، مدعی نے قبول کرلیا، صلح مکمل ہوگئی اور صحیح ہے، اس لئے کہ اس شکل میں مدعا علیہ کے لئے سوائے برأت کے کچھ نہیں ملا، جس طرح مدعا علیہ کے لئے اپنے طور پر اپنی برأت کو حاصل کرنا جائز ہے، اجنبی بھی مدعا علیہ کی برأت کو حاصل کرسکتا ہے، اس شکل میں اگر چہ عقد صلح کرنے کے سبب فضولی پر بدل صلح لازم نہیں کہ وہ قاصد ہے، تاہم اس نے ضمان لیا ہے، اس کے سبب بدل صلح کی ادائیگی اس پر لازم ہے۔

شکل دوم: فضولی، بدل صلح کا ضمان نہ لے، البتہ اس کو اپنے مال کی طرف منسوب کردے، مثلاً فضولی کہے: میں نے اپنے فلاں مال یا اپنے اس گھوڑے یا اپنے ان ایک ہزار دراہم پر صلح کرلی، تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ صلح کرنے والے فضولی نے صلح کو اپنے مال کی طرف منسوب کرکے اس کی ادائیگی کا التزام کرلیا ہے، اور جب وہ بدل کے سپرد کرنے پر قادر ہے، تو صلح صحیح ہے، اور فضولی پر لازم ہوگا کہ وہ بدل کو سپرد کرے۔

شکل سوم: موجودہ سامانوں یا نقود کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کرے: مجھ پر یہ رقم ہے، یا یہ گھڑی ہے تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ بدل صلح جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کو سپرد کرنا متعین ہو چکا ہے، بشرطیکہ وہ اس کا مال ہو اور اس طرح سے صلح مکمل ہوگئی۔

شکل دوم وسوم: میں فرق یہ ہے کہ دوسری شکل میں فضولی نے صلح کو اپنے اس مال کی طرف منسوب کیا ہے جس کو اپنی طرف منسوب کیا ہے، تیسری شکل میں بدل صلح، باوجودے کہ اس کا مال ہے، لیکن عقد کے وقت اس کو اپنی طرف منسوب نہیں کیا ہے۔

شکل چہارم: مطلقاً کہے: اتنے میں صلح کرلی، نہ اس کا ضمان لیا، نہ اس کو اپنے مال کی طرف منسوب کیا، نہ کسی چیز کی طرف اشارہ کیا، اور وہ رقم سپرد کردی، تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ بدل صلح کو سپرد کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ مدعی کے لئے مذکورہ بدل پوری طرح محفوظ ہے، اور عقد کے مکمل ہونے کا جو مقصد ہے وہ حاصل ہو چکا ہے، اور یہ ضمان اور اپنی طرف منسوب کرنے سے بڑھ کر ہے۔

بنا بریں اگر ان شکلوں میں مدعی کو عوض مل جائے، اور اس کی اس پر رضامندی ہوجائے، تو مدعا علیہ بری ہوجائے گا، اور صلح کرنے والے فضولی کو جس کی طرف سے صلح ہوئی، اس سے کچھ نہیں ملے گا، سپرد کرنے کے لزوم کو چوتھی شکل میں منحصر کرنے سے سمجھ میں آتا ہے کہ دوسری وتیسری شکل میں بدلِ صلح کو سپرد کرنا صلح کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے، لہذا ان دونوں شکلوں میں صلح صحیح ہے، اگر چہ سپردگی نہ پائی جائے، اور فضولی کو سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

ان چاروں شکلوں میں جہاں صلح صحیح ہے، صلح کرنے والا فضولی تبرع کے طور پر بدل کو دینے والا ہوگا، اس لئے کہ اس نے یہ عقد مدعا علیہ کے حکم کے بغیر کیا ہے۔

شکل پنجم: فضولی مدعی سے مطلقاً یوں کہے: فلاں کے ساتھ تمہارے اس دعوے کی طرف سے میں تمہارے ساتھ ہزار درہم پر صلح کرتا ہوں، فضولی ضامن نہ ہو، نہ اپنے مال کی طرف منسوب کرے نہ کسی چیز کی طرف اشارہ کرے، پھر بدل صلح سپرد بھی نہ کرے، تو اس

کی یہ صلح مدعا علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگی، اس لئے کہ یہاں صلح کرنے والے کو (جو کہ فضولی ہے) مطلوب مدعا علیہ پر کوئی ولایت نہیں، لہذا اس پر اس کا تصرف نافذ نہیں ہوگا، بلکہ اس کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

بناء بریں: اگر مدعا علیہ اس کی صلح کو جائز کردے تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ اس کی طرف سے بعد میں ملنے والی اجازت، اس درجہ میں ہے کہ گویا وکالت کا معاملہ ہورہا ہے، اور بدل صلح، مدعا علیہ پر لازم ہوگا، نہ کہ صلح کرنے والے پر، اس لئے کہ اس نے اس بدل کا التزام اپنے اختیار سے کیا ہے، اجنبی فضولی، دونوں کے درمیان سے نکل جائے گا، اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی، اور اگر مدعا علیہ نے اس کو منظور نہیں کیا تو صلح باطل ہوگی، اس لئے کہ اس پر مال واجب نہیں ہوگا، اور مدعی بہ (جس چیز کا دعوی کیا گیا) ساقط نہ ہوگا۔

اس شکل میں مدعا علیہ کے مقر یا منکر ہونے کے درمیان اور بدل صلح کے عین یا دین ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں، اس لئے کہ صلح کرنے والے فضولی نے بدل صلح کو اپنی ذات یا اپنے مال کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، اسی طرح اس نے اس کا ضمان بھی نہیں لیا، لہذا اس پر مذکورہ بدل لازم نہیں ہوگا[1]۔

دوم: مذہب مالکیہ:

۲۰ - مالکیہ کی رائے ہے کہ آدمی دوسرے کی طرف سے بہ وکالت یا بلاوکالت صلح کرے جائز ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اس دین پر صلح کرے جو کسی دوسرے پر ہو، اس صورت میں صلح کرنے والے پر وہ چیز لازم ہوگی جس پر وہ صلح کررہا ہے۔'' المدونہ باب الصلح'' میں آیا ہے، اگر کسی نے کسی سے کہا: آؤ میں تم سے تمہارے اس دین کی طرف سے جو فلاں پر ہے، اتنے میں صلح کرلوں اور اس نے ایسا کرلیا، یا کوئی آدمی دوسرے کے پاس آیا اور اس کے ساتھ اس کی بیوی کی طرف سے کسی معین چیز پر صلح کرلی، تو شوہر پر صلح لازم ہوگی، اور صلح کرنے والے پر وہ چیز لازم ہے، جس پر اس نے صلح کی ہے، اگرچہ اس نے یہ نہ کہا ہو کہ میں ضامن ہوں: اس لئے کہ اس نے اس شخص کی طرف سے جس پر حق تھا ایسی چیز ادا کی ہے جو اس پر واجب تھی[1]۔

سوم: مذہب شافعیہ:

۲۱ - شافعیہ کی رائے ہے کہ مدعی و اجنبی کے مابین ہونے والی صلح کی دو حالتیں ہیں:[2]۔

اول: مدعا علیہ کے اقرار کے ساتھ:

اس حالت میں دعوی والی چیز کے عین (نقد کوئی سامان) یا دین ہونے کے درمیان انہوں نے فرق کیا ہے۔

الف - اگر دعوی والی چیز کوئی سامان ہو، اور اجنبی مدعی سے کہے، مدعا علیہ نے مجھے وکیل بنایا ہے کہ میں تمہارے ساتھ، اس کی خاطر دعوی والے سامان کے کچھ حصے یا کل کی طرف سے مدعا علیہ کے کسی سامان کے بدلے یا اس کے ذمہ میں دس دراہم پر صلح کروں، اور دونوں صلح کرلیں تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ معاملات میں انسان کا

---

(۱) دیکھئے: تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۳۴، البحر الرائق ۷/ ۲۵۹، مجمع الأنہر ۲/ ۳۱۴، تبیین الحقائق ۵/ ۴۰، ردالمحتار (طبع بولاق ۱۲۷۲ھ) ۴/ ۴۷۷، الفتاوی الخانیہ ۳/ ۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات، دیکھئے: مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۴۴) درر الحکام لعلی حیدر ۴/ ۱۹-۲۲، شرح المجلہ للأتاسی ۴/ ۵۴۳، بدائع الصنائع ۶/ ۵۲، الفتاوی البزازیہ ۶/ ۳۰۔

(۱) مواہب الجلیل للحطاب ۵/ ۸۱، المدونہ ۴/ ۳۸۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۷-۳۷۸، أسنی المطالب ۲/ ۲۱۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۹۹-۲۰۰، المہذب ۱/ ۳۴۰۔

دعوائے وکالت مقبول ہے، پھر دیکھا جائے گا، اگر اجنبی وکالت میں سچا ہے، تو جس مال کی طرف سے صلح ہوئی ہے، وہ مدعا علیہ کی ملکیت بن جائے گا، ورنہ وہ اجنبی فضولی ہوگا اور اس کی صلح صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کی اجازت نہیں ہے، جیسے کہ فضولی کی خریداری۔

اگر وکیل نے اپنی مملوکہ کسی سامان پر صلح کی یا اپنے ذمہ میں دین پر صلح کی تو عقد صحیح ہے، اور یہ دوسرے کے لئے اس کی اجازت سے اپنے مال کے ذریعہ خریدنے کی طرح ہو جائے گا، اور یہ خریداری اجازت دینے والے کے لئے ہوگی، ماذون (جس کو اجازت ملی ہے) اجازت دینے والے سے مثل واپس لے گا اگر وہ چیز مثلی ہو، اور قیمت واپس لے گا اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، اس لئے کہ اس نے جو دیا ہے وہ قرض ہے، ہبہ نہیں ہے۔

اگر اپنی دعوی والی چیز کی طرف سے اپنے مال میں سے کسی سامان پر یا اپنے ذمہ میں دین پر صلح کر لی تو اجنبی کے لئے صلح صحیح ہے، گویا اس نے اس کو خریداری کے لفظ سے خرید لیا ہے، اگرچہ اجنبی کے ساتھ کوئی جھگڑا نہ ہوا ہو، اس لئے کہ صلح دعوی اور جواب پر مرتب ہے۔

ب- اگر دعوی والے چیز دین ہو تو دیکھا جائے گا: اگر مدعا علیہ کی طرف سے صلح کی مثلاً اجنبی نے مدعی سے کہا: تمہارا فلاں پر جو ایک ہزار ہے، اس کی طرف سے میرے ساتھ پانچ سو پر صلح کر لو، تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ اگر مدعا علیہ نے اس کو اس کا وکیل بنایا تھا تو اس نے اس کی اجازت سے اس کا دین ادا کر دیا، اور اگر مدعا علیہ نے اس کو وکیل نہیں بنایا تھا، تو اس کی اجازت کے بغیر اجنبی نے اس کا دین ادا کر دیا، اور یہ جائز ہے، اس کے مثل یہ بھی ہے کہ اجنبی نے اس سے کہا: مجھے مدعا علیہ نے وکیل بنایا ہے کہ تمہارے ساتھ اس کے آدھے پر یا اس کے اس کپڑے پر صلح کر لوں، اور اس نے صلح کر لی، تو یہ صحیح ہے، اور اگر اس نے اپنی طرف سے صلح کرتے ہوئے کہا: مجھ سے اس دین کی طرف سے صلح کر لو، تاکہ یہ مدعا علیہ کے ذمہ میں میرا ہو، تو اس میں دو اقوال ہیں، جس کی بناء پر ان دو اقوال پر ہے جو دین کو اس شخص کے ہاتھ بیچنے کے بارے میں ہے جس پر دین نہ ہو۔

اول: صحیح نہیں، اس لئے کہ وہ مدعا علیہ کے ذمہ کی چیز کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔

دوم: صحیح ہے، جیسے کہ دوسرے کے ہاتھ میں موجود ودیعت کو خرید لیا۔

دوسری حالت: مدعا علیہ کے انکار کے ساتھ:

اس حالت میں بھی انہوں نے دعوی والی چیز کے عین یا دین ہونے میں فرق کیا ہے:

الف- اگر وہ عین ہو اور اجنبی نے ظاہر میں انکار کرنے والے کی طرف سے یہ کہہ کر اس سے صلح کر لی کہ میرے پاس مدعا علیہ نے اقرار کیا ہے، اور مجھے تمہارے ساتھ صلح کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے، البتہ وہ اس کا اظہار اس لئے نہیں کرتا کہ تم اس کو اس سے چھین نہ لو، اور اس نے اس سے صلح کر لی تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ معاملات میں آدمی کا دعوائے وکالت مقبول ہے [1]، شیرازی نے کہا ہے کہ اس لئے کہ اعتبار دونوں عقد کرنے والوں کا ہے، اور دونوں نے ایسی چیز پر اتفاق کیا ہے جس پر عقد جائز ہے، لہذا یہ جائز ہوگا پھر اس میں دیکھا جائے گا: اگر اس کو صلح کرنے کی اجازت دی تھی تو مدعا علیہ اس عین کا

(۱) یہ (بقول امام غزالی) اس صورت میں ہے، جبکہ مدعا علیہ نے، وکالت کے دعوے کے بعد، دوبارہ انکار نہ کیا ہو، لیکن اگر اس نے دوبارہ انکار کر دیا تو یہ معزول کرنا ہوگا، لہذا اس کی طرف سے صلح صحیح نہیں (اسنی المطالب ۲/ ۲۱۷، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۷)۔

مالک ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کے وکیل نے اس کی خاطر اس کو خریدا ہے، اور اگر اس کو صلح کی اجازت نہیں دی تھی تو مدعا علیہ اس عین کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ اجنبی نے اس کے لئے ایک سامان اس کی اجازت کے بغیر خریدا ہے، لہذا وہ اس کا مالک نہ ہوگا[۱]۔

اگر اجنبی نے مدعی سے کہا: وہ منکر ہے، لیکن وہ باطل پر ہے، اس لئے تم میرے ساتھ اس کے لئے میرے اس گھر پر صلح کرلو تا کہ تم دونوں کے درمیان جھگڑا ختم ہوجائے، تو اصح کے مطابق یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ صلح انکار ہے[۲]۔

اگر اس نے اپنے لئے صلح کی اور کہا: وہ اپنے انکار میں جھوٹا ہے، اس لئے کہ تم میرے نزدیک سچے ہو، تم میرے ساتھ میرے لئے میرے اس گھر پر یا میرے ذمہ میں دس (دراہم) پر صلح کرلو تو یہ غصب شدہ چیز کو خریدنے کی طرح ہے، اب ان دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ اگر وہ اس کو لینے پر قادر ہے تو صلح صحیح ہے اور اگر وہ اس کو اس سے لینے سے عاجز ہو تو صلح صحیح نہیں ہے[۳]۔

ب- اور اگر دعوی والی چیز دین ہو اور اجنبی نے کہا مخالف فریق نے انکار کیا ہے اور وہ جھوٹا ہے تم میرے ساتھ اس کے لئے میرے اس جانور پر صلح کرلو، تا کہ تم دونوں کے درمیان جھگڑا ختم ہوجائے، اس نے قبول کرلیا تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ دوسرے کے دین کو اس کی اجازت کے بغیر ادا کردینا محال نہیں ہے، اس کے برخلاف کہ غیر کو اس کے عین مال کا اس کی اجازت کے بغیر مالک بنایا جائے کہ یہ ناممکن ہے۔

(۱) المہذب ۱ر ۳۴۰۔
(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ وہ صحیح ہے، اس لئے کہ شروط عقد میں اعتبار خود عقد کرنے والے کا ہے اور یہ دونوں متفق ہیں (روضۃ الطالبین ۴ر ۲۰۱)۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۴ر ۳۷۸۔

اگر دین کی طرف سے اپنے لئے صلح کرلی اور کہا: وہ انکار کررہا ہے، لیکن وہ جھوٹا ہے تم میرے ساتھ میری خاطر میرے اس جانور پر یا میرے ذمہ میں دس دراہم پر صلح کرلو تا کہ میں اس کو اس سے لے لوں تو یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دوسرے کے ذمہ میں واجب دین کو خریدنا ہے[۱]۔

چہارم: مذہب حنابلہ:

۲۲- حنابلہ نے مدعی کے ساتھ اجنبی کی صلح کے بارے میں صرف حالت انکار میں بحث کی ہے، حالت اقرار میں اس کی صلح کا ذکر نہیں کیا ہے، انہوں نے کہا ہے کہ:

الف- منکر کی طرف سے اجنبی کی صلح یا تو دین کی طرف سے ہوگی یا عین کی طرف سے۔

اگر اس نے کسی عین کے منکر کی طرف سے اس کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر صلح کرلی تو صلح صحیح ہے، خواہ اجنبی نے مدعی کے لئے، منکر پر اس کے دعوے کی صحت کا اعتراف کیا ہو یا اس کی صحت کا اعتراف نہ کیا ہو، اگر چہ اجنبی نے یہ نہ بتایا ہو کہ منکر نے اس کو اپنی طرف سے صلح کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے، اس لئے کہ یہ مال دے کر منکر کو جھگڑے سے بچانا، اور اس کو دعوے سے بری کرنا ہے، اور اجنبی نے جس چیز پر مصالحت کی ہے اس کو منکر سے واپس نہیں لے گا، اگر اس نے اس کی اجازت کے بغیر ادا کیا ہو، اس لئے کہ اس نے منکر کی طرف سے ایسا مال ادا کیا ہے جو اس منکر پر لازم نہ تھا، لہذا وہ احسان کرنے والا ہوگیا، جیسا کہ اگر اس کی طرف سے صدقہ کرتا، اور اگر اس نے منکر کی طرف سے اس کی اجازت سے مصالحت کی تو یہ اجنبی اس کا وکیل ہے، اور اس میں وکیل بنانا جائز ہے، اور اجنبی نے اس کی طرف سے اس کی

(۱) الروضہ ۴ر ۲۰۱، أسنی المطالب ۲ر ۲۱۷۔

اجازت سے جو کچھ ادا کیا ہے، اس سے واپس لے گا اگر اس نے ادا کردہ مال اس سے لوٹانے کی نیت کی ہو۔

اگر منکر دین کی طرف سے اس کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر مصالحت کرلی تو صلح صحیح ہے، خواہ اجنبی نے مدعی کے لئے مطلوبہ شخص پر اس کے دعوے کی صحت کا اعتراف کیا ہو یا اعتراف نہ کیا ہو، اس لئے کہ دوسرے کی طرف سے اس کی اجازت سے اور اس کی اجازت کے بغیر بھی دین کو ادا کرنا جائز ہے: "**إن علياً و أبا قتادة رضی الله عنهما قضيا الدين عن الميت، وأقرهما النبي ﷺ**"(۱) (حضرت علیؓ اور ابوقتادہؓ نے میت کی طرف سے اس کے دین کو ادا کردیا، اور رسول اللہ ﷺ نے ان کو برقرار رکھا)، اگرچہ اجنبی نے یہ نہ کہا ہو کہ منکر نے اپنی طرف سے صلح کرنے کے لئے اس کو وکیل بنایا ہے، اس لئے کہ یہ منکر کو جھگڑے سے بچانے کے لئے فدیہ دینا ہے، اور اس کو دعوے سے بری کرنا ہے، اور اجنبی نے جس پر صلح کی ہے، اس میں سے کچھ بھی منکر سے واپس نہیں لے گا، اگر اس نے منکر کی اجازت کے بغیر ادا کیا ہے، اس لئے کہ اجنبی نے اس کی طرف سے ایسا مال ادا کردیا ہو جو اس پر لازم نہیں تھا، لہذا اجنبی احسان کرنے والا ہوگیا، جیسے کہ اگر اس کی طرف سے صدقہ کردیتا، اگر منکر نے اجنبی کو صلح کی اجازت دی یا اپنی طرف سے ادائیگی کی اجازت دی تو اس کی طرف سے جو کچھ ادا کیا ہے اس سے واپس لے گا، اگر ادا کردہ مال اس سے لوٹانے کی نیت کی ہو(۲)۔

ب- اگر اجنبی نے مدعی کے ساتھ اپنے لئے مصالحت کی تاکہ مطالبہ کا حق اس کو مل جائے تو یہ معاملہ اس سے خالی نہیں ہے کہ وہ مدعی کے لئے اس کے دعوے کی صحت کا اعتراف کرے گا یا اس کے لئے اعتراف نہ کرے گا:

اگر اس کے لئے اس کا اعتراف نہ کرے تو صلح باطل ہے، اس لئے کہ اس نے مدعی سے وہ چیز خریدی جو اس کے لئے ابھی تک ثابت نہیں ہے، اور اس کی طرف کو جھگڑا نہیں آیا کہ مال دے کر اس سے بچ سکے، یہ بالکل اس صورت کے مشابہ ہے کہ اجنبی نے مدعی سے دوسرے کی مملوک چیز خریدی۔

اگر اس نے مدعی کے لئے اس کے دعوی کی صحت کا اعتراف کیا اور مدعی کے ساتھ مصالحت کی اور دعوی والی چیز دین ہے، تو یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز خریدی جس کے سپرد کرنے پر فروخت کرنے والا قادر نہیں ہے، نیز اس لئے کہ یہ دین کو غیر مدیون کے ہاتھ فروخت کرنا ہے، اور جب اس دین کو غیر مدیون کے ہاتھ فروخت کرنا صحیح نہیں جس کا اقرار اس کو ہے تو منکر کے ذمہ میں واجب دین کو جس کو اس سے وصول نہیں کیا جا سکتا، فروخت کرنا بدرجہ اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

اگر دعوی والی چیز عین ہو، اور اجنبی کو معلوم ہو کہ مدعی اس دین کو مدعا علیہ سے وصول کرنے سے عاجز ہے تو صلح صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز خریدی، جس کو سپرد کرنے پر فروخت کرنے والا قادر نہیں ہے، جیسے بدک کر بھاگے ہوئے جانور کی خریداری، اور اگر اجنبی کو گمان ہے کہ وہ اس کو نکال سکتا ہے تو صحیح ہے، اس لئے کہ اس نے مالک سے اس کی وہ مملوکہ چیز خریدی جس کو اس کے خیال کے اعتبار سے اس سے لے سکتا ہے، یا اس کا خیال تھا کہ وہ قادر نہیں، پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کو چھڑانے پر قادر ہے، تو صلح صحیح ہے، اس لئے کہ بیع اس چیز

---

(۱) حدیث: "**أن عليا و أبا قتادة قضيا الدين عن الميت**" حضرت ابوقتادہؓ کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۶۷ طبع السلفیہ) نے حضرت سلمہ بن اکوع سے کی ہے۔
اور حدیث علی کی روایت دارقطنی (۳/ ۴۷ طبع دارالمحاسن) نے کی ہے۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۴، کشاف القناع ۳/ ۳۸۶، المغنی لابن قدامہ (طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ) ۴/ ۵۳۱، المبدع ۴/ ۲۸۷۔

کی ہوئی ہے جس کو سپرد کرنا ممکن ہے، لہذا اس کے اس خیال کا کوئی اثر نہ ہوگا، کہ سپرد کرنا ممکن نہیں ہے، پھر اگر اجنبی صلح کرنے کے بعد عاجز آجائے، حالانکہ اس کو چھڑانے پر اس کی قدرت کا اس کو ظن تھا، تو اجنبی کو اختیار ہوگا کہ صلح کو فسخ کردے اور اس لئے کہ معقود علیہ (وہ چیز جس پر معاملہ ہوا) اس کے لئے سالم نہ رہا، لہذا اس کو اس کا بدل واپس لینے کا حق ہوگا، یا صلح کو جاری رکھے، اس لئے کہ حق اسی کو حاصل ہے، جیسے خیار عیب، اور اگر اس کو وصول کر لینے پر قادر ہو تو صلح برقرار رہے گی [1]۔

ج- اگر اجنبی نے مدعی سے کہا: میں مدعا علیہ کا وکیل ہوں کہ تمہارے ساتھ، اس "عین" کی طرف سے صلح کرلوں، مدعا علیہ تمہارے لئے اس عین کا بہ باطن (در پردہ) اقرار کرنے والا ہے، بس ظاہر میں تم سے انکار کررہا ہے، تو خرقی کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ صلح صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ ظاہر میں وہ اس عین کا اس لئے انکار کرتا ہے کہ مدعی اپنا کچھ حق چھوڑ دے، یا اس کو اس کے ثمن سے کم میں خرید لے، ایسا شخص حق مارنے والا ہے، ظلم وزیادتی کے ذریعہ مصالح عنہ (جس چیز کی طرف سے صلح ہوئی) کو لینا چاہتا ہے، اور یہ اس درجہ میں ہے کہ مدعا علیہ زبانی مدعی سے کہے: مجھے تمہارے دعوی کے صحیح ہونے کا علم ہے اور یہ چیز تمہاری ہے، لیکن میں اسے تمہارے سپرد نہیں کروں گا اور نہ حاکم کے پاس تمہارے لئے اس کا اقرار کروں گا، یہاں تک کہ تم اس کے بدلہ اس کے کچھ حصے پر یا اس کے عوض پر صلح کرلو، اور یہ ناجائز ہے، قاضی نے کہا: صحیح ہے، پھر مدعا علیہ کو دیکھا جائے گا، اگر وہ اس کی تصدیق کردے تو اس عین کا مالک ہوجائے گا اور اس کی طرف سے جو ادا کیا گیا ہے اس پر لازم ہوگا، اور مدعی اس سے وہ مال جو اس نے اس کی طرف سے ادا کیا ہے واپس لے گا اگر مدعا علیہ نے اس کو ادا کرنے کی اجازت دی ہو، اور اگر مدعا علیہ نے ادائیگی کی اجازت دینے کا انکار کردیا، تو اس کی قسم کے ساتھ اعتبار اسی کی بات کا ہوگا، اور اس کا حکم اس شخص کی طرح ہوجائے گا، جس نے دوسرے کی طرف سے دین اس کی اجازت کے بغیر ادا کردیا، اور اگر اس نے وکالت کا انکار کیا تو بھی اسی کی قسم کے ساتھ اسی کی بات کا اعتبار ہوگا، اجنبی اس سے واپس نہ لے گا، اور نہ مدعا علیہ کے لئے اس عین کی ملکیت کا فیصلہ کیا جائے گا، پھر اگر اجنبی کو خریداری کا وکیل بنایا گیا تھا، تو بہ باطن (در پردہ) مدعا علیہ اس کا مالک ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے اس عین کو اسی کی اجازت سے خریدا ہے، لہذا اس ملکیت کے اندر اس کے انکار کا کوئی منفی اثر نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی ملکیت اس کے انکار سے قبل ثابت ہوچکی ہے، وہ انکار کرکے بس اجنبی پر ظلم کرنے والا ہے، اور اگر مدعا علیہ نے اس کو وکیل نہیں بنایا تھا تو مدعا علیہ اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ اجنبی نے اس کے لئے ایک چیز اس کی اجازت کے بغیر خریدی۔

اگر اجنبی مدعی سے کہے: مدعا علیہ کو تمہارے دعوی کے صحیح ہونے کا علم ہے، وہ تم سے صلح کرنا چاہتا ہے اور اس نے مجھے اس کے لئے وکیل بنایا ہے، اور اس نے صلح کرلی تو صحیح ہے، اس لئے کہ یہاں پر اس نے اس کی ادائیگی سے گریز نہیں کیا، بلکہ اس کا اعتراف کیا اور کچھ دے کر اس کے ساتھ اس پر صلح کرلی اور یہ اس صورت کے مشابہ ہوگیا کہ اس نے اس کا انکار نہ کیا ہو [1]۔

ارکان صلح:

۲۳- حنفیہ کی رائے ہے کہ صلح کا ایک ہی رکن ہے: صیغہ جو ایجاب

---

(۱) المبدع ۴/۲۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۳۸۶، شرح منتہی الإرادات ۲/۲۶۵، المغنی ۴/۵۳۲۔

(۱) المغنی ۴/۵۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المبدع ۴/۲۸۸، شرح منتہی الإرادات ۲/۲۶۵، کشاف القناع ۳/۳۸۷۔

وقبول سے مرکب ہو، اور باہمی رضامندی بتائے، اس میں جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا اختلاف ہے، انہوں نے صلح کے تین ارکان شمار کرائے ہیں:

۱- صیغہ۔

۲- عاقدین۔

۳- محل (مصالح بہ ومصالح عنہ)۔

دیکھئے: اصطلاح: ''عقد''۔

شرائط صلح:

۲۴- صلح کی چند شرطیں ہیں، جن کا ثبوت صلح کے وجود کے لئے لازم ہے، یہ صلح کی ماہیت وحقیقت سے خارج ہیں، کچھ کا تعلق، صیغہ سے، کچھ کا تعلق، عاقدین سے، کچھ کا تعلق، مصالح عنہ، (نزاعی چیز) سے اور کچھ کا تعلق، مصالح علیہ (یعنی بدل صلح) سے ہے۔

ان کا بیان حسب ذیل ہے:

صیغہ سے متعلقہ شرائط:

۲۵- صیغہ سے مراد: ایجاب وقبول ہیں جن سے باہمی رضامندی معلوم ہو، مثلاً مدعا علیہ کہے: میں نے تمہارے ساتھ اس چیز کی طرف سے اتنے پر صلح کرلی، یا تمہارے اس دعوے کی طرف سے اتنے پر صلح کرلی، اور دوسرا کہے: میں نے قبول کیا، یا میں راضی ہوں، یا ایسا لفظ بولے جس سے اس کی قبولیت ورضامندی کا علم ہو جب ایجاب وقبول پائے جائیں گے تو صلح مکمل ہوجائے گی [1]۔

اس بات کا لحاظ رہے کہ فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صلح کے باب میں اس کے صیغہ سے متعلقہ شرائط کا ذکر نہیں کیا ہے، اس لحاظ سے وہ صلح کو مستقل بالذات عقد نہیں مانتے، بلکہ وہ اس کو شرائط واحکام میں اس سے قریب ترین عقد کے تابع کہتے ہیں، چنانچہ اس کو بیع شمار کیا جائے گا، اگر مال کا مال سے تبادلہ ہو، ہبہ شمار کیا جائے گا اگر دعوی کئے ہوئے سامان کے بعض پر صلح ہو، اور ابراء شمار کیا جائے گا اگر دعوی کئے ہوئے دین کے بعض پر صلح ہو، ان حضرات نے صیغہ سے متعلقہ شرائط واحکام کو ان عقود کے اندر ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے، جن عقود کے ساتھ صلح کو اس کے محل اور بدل صلح کے لحاظ سے لاحق کیا جاتا ہے۔

حنفیہ نے صیغہ صلح پر، مستقل شکل میں صلح کے باب میں کلام کیا ہے، کچھ شرائط واحکام کا ذکر کیا، اور کچھ کو اس پر اکتفاء کرتے ہوئے چھوڑ دیا کہ انہوں نے صیغہ سے متعلقہ تفصیلات کو بیع، اجارہ، ہبہ اور ابراء کے ابواب میں ذکر کیا ہے، جن کے بعض احکام صلح کے بعض حالات اور صورتوں میں اس پر جاری ہوتے ہیں۔

رہا صلح کے باب میں صلح کے صیغہ اور اس کے شرائط کے بارے میں ان کا کلام تو یہ ہے کہ صلح میں مدعی کی طرف سے، بہر حال ایجاب کا ہونا شرط ہے، خواہ دعوی کی ہوئی چیز ایسی ہو جو تعیین سے متعین ہوجاتی ہو یا ایسا نہ ہو، اور اسی وجہ سے ایجاب کے بغیر صلح مطلقاً صحیح نہیں ہے، رہا قبول تو ہر ایسی صلح میں ایجاب کے بعد شرط ہے جس میں تبادلہ ہو۔

پھر انہوں نے کہا: ایجاب وقبول میں ماضی کا صیغہ استعمال ہوگا، امر کے صیغہ سے صلح نہ ہوگی، بناء بریں اگر مدعی مدعا علیہ سے کہے: جس گھر کا تمہارا دعوی ہے اس کی طرف سے میرے ساتھ پانچ سو درہم پر صلح کرلو، اور مدعا علیہ کہے: میں نے صلح کرلی تو صلح نہیں ہوگی، اس لئے کہ ایجاب کی طرف صلح کے مطالبہ کے الفاظ ہیں، اور یہ ایجاب کے قابل نہیں ہے، اب دوسری طرف والے کا کہنا: میں

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۴۰۔

نے قبول کیا، ایجاب کے قائم مقام نہیں ہوگا، ہاں اگر مدعی دوبارہ کہے: میں نے قبول کیا تو اس حالت میں صلح ہوجائے گی۔

ان تفصیلات کی بنیاد پر:

اگر دعوی کیا ہوا سامان ایسا ہو جو تعیین کرنے سے متعین ہوجائے، جیسے جائداد، اراضی اور سامانِ تجارت وغیرہ تو صلح کے صحیح ہونے کے لئے ایجاب کے بعد قبول کی شرط ہے، اس لئے کہ اس حالت میں صلح، اسقاط نہ ہوگی، کہ تنہا ساقط کرنے والے کے ارادہ سے مکمل ہوجائے۔

اگر صلح دوسری جنس پر ہوتو بھی قبول کی شرط ہے، خواہ مدعی بہ ایسا ہو جو تعیین کرنے سے متعین ہوجائے، یا متعین نہ ہونے والا ہو، جیسے نقدین اور جو ان کے حکم میں ہیں۔

ان دونوں مسائل میں قبول کی شرط ہونے کا سبب یہ ہے کہ صلح ان دونوں میں تبادلہ ہے، اور تبادلہ میں قبول واجب ہے، اس کے بغیر عقد صحیح نہیں ہوتا ہے۔

رہی وہ صلح جو تنہا ایجاب سے ہوجاتی ہے، تو ایسی صلح ہے جس میں بعض حقوق کو ساقط کرنا ہوتا ہے، لہذا اس میں صرف ایجاب پر اکتفاء کیا جاتا ہے، قبول کی شرط نہیں لگائی جاتی۔

بناء بریں: اگر صلح، ذمہ میں ثابت دین کے کچھ حصہ پر ہوئی، بایں معنی کہ مصالح عنہ (جس کی جانب سے صلح کی جائے)، ومصالح بہ (جس پر صلح کی جائے) دونوں نقدین ہیں، اور یہ دونوں تعیین کرنے سے متعین نہیں ہوتے تو یہاں پر محض صاحب دین کے ایجاب کرنے سے صلح ہوجائے گی، مدیون کا قبول کرنا شرط نہیں، اس لئے کہ یہ صلح کچھ حق کو ساقط کرنے کا نام ہے، اور اسقاط قبول پر موقوف نہیں ہوتا، بلکہ محض ساقط کرنے والے کے ایجاب سے پورا ہوجاتا ہے۔

مثلاً: صاحب دین نے مدیون سے کہا: تمہارے ذمہ میں میرا جو پانچ سو دینار ہے، اس کی طرف سے میں نے تمہارے ساتھ دوسو دینار پر صلح کرلی، تو محض ایجاب سے صلح ہوجائے گی، مدیون کے قبول کرنے کی شرط نہیں ہوگی اور یہ صلح لازم ہوگی، بشرطیکہ مدیون اس کو رد نہ کردے، لیکن یہ شرط ہے کہ اس میں ایجاب کرنے والا مدعی ہو، اس لئے کہ اگر ایجاب کرنے والا خود مدعا علیہ ہوگا تو اس میں مدعی کے قبول کرنے کی شرط ہوگی، خواہ صلح ایسی چیز کی طرف سے ہو جو تعیین کرنے سے متعین ہوجائے، یا وہ تعیین کرنے سے متعین نہ ہو، ایسا اس لئے کہ یہ صلح یا تو اسقاط ہوگی، اور اس صورت میں ضروری ہوگا کہ ساقط کرنے والا مدعی یا دائن ہو، کیونکہ اس کے قبول کئے بغیر اور اس کی رضامندی کے بغیر اس کے حق کا ساقط ہونا ممکن نہیں ہے، یا یہ صلح، معاوضہ ہوگی اور معاوضہ میں ایجاب وقبول دونوں کا پایا جانا شرط ہے، رہا اس صورت میں، جبکہ صلح ایسی چیز کی طرف سے ہو جو تعیین کرنے سے متعین نہ ہو، اور یہ صلح اسی جنس پر ہوتو مدعا علیہ کی طرف سے صلح کا مطالبہ کرنا قبول کے قائم مقام ہوگا[1]۔

صلح بالتعاطی: (زبان سے کچھ کہے بغیر لین دین کی صلح)

۲۶ - حنفیہ کی رائے ہے کہ "صلح بالتعاطی" منعقد ہے، اگر قرائن حال سے اس پر دونوں کی رضامندی معلوم ہو، مثلاً مدعا علیہ، مدعی کو ایسا مال دے جس کے لینے کا حق اس کو نہیں ہے، اور مدعی اس مال پر قبضہ بھی کرلے، اس کی تشریح یہ ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے پر ہزار درہم کا دعوی کرے، مدعا علیہ دین کا انکار کرے اور مدعی کو ایک بکری

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۵۵، مجمع الانہر ۲/ ۳۰۸، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام لعلی حیدر ۴/ ۳-۵، قرۃ عیون الاخیار تکملہ رد المحتار (المطبعۃ المیمنیہ ۱۳۲۱ھ) ۲/ ۱۵۳-۱۵۶، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۲۸-۲۲۹۔

دے دے، مدعی اس کی طرف سے اس بکری پر قبضہ کرلے تو یہ صلح بالتعاطی ہوجائے گی، مدعی اس کے بعد ان ایک ہزار دراہم کا دعویٰ نہیں کرسکتا، اسی طرح مدعا علیہ وہ بکری اس سے واپس نہیں لے سکتا۔

لیکن اگر مدعا علیہ مدعی کو اس مال میں سے کچھ دے جس کے لینے کا حق مدعی کو تھا، اور مدعی اس پر قبضہ کرلے دونوں کے درمیان کوئی ایسی بات نہیں ہوئی جو صلح کو بتائے تو یہ صلح بالتعاطی منعقد نہ ہوگی، مدعی، باقی دین کا مطالبہ کرسکتا ہے، اس لئے کہ مدعی کا اس مال میں سے کچھ لے لینا جس کے لینے کا حق اس کو ہے ہوسکتا ہے کہ اس لئے ہو کہ اس نے یہ ارادہ کیا کہ اپنا کچھ حق اس وقت وصول کرلے باقی بعد میں لے لے گا، اسی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس نے لی ہوئی مقدار پر اکتفاء کیا اور باقی کے مطالبہ سے ہٹ گیا، اور حق شک کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے (۱)۔

عاقدین سے متعلق شرائط:

۲۷ - یہ شرائط تین قسم کی ہیں: کچھ کا تعلق اہلیت سے، کچھ کا ولایت سے، اور کچھ کا آپسی رضامندی سے ہے، دیکھئے: اصطلاحات: ''اہلیت، تراضی، عقد، ولایت''۔

مصالح عنہ سے متعلقہ شرائط:

مصالح عنہ: نزاعی چیز ہے، اور اس کی دو انواع ہیں: حق اللہ، حق العبد۔

۲۸ - حق اللہ: فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کی طرف سے صلح صحیح نہیں ہے، بناء بریں حد زنا، حد سرقہ اور حد شراب نوشی کی طرف سے صلح کرنا صحیح نہیں ہے، مثلاً کسی زانی سے یا دوسرے کا مال چوری کرنے والے سے یا شراب نوش سے مال پر صلح کرلی کہ اس کو حاکم کے پاس نہیں لے جائے گا، چونکہ یہ حق اللہ ہے، اس لئے یہ صلح ناجائز اور باطل ہوگی، کیونکہ صلح کرنے والا، صلح کے ذریعہ اپنے ذاتی حق میں تصرف کرتا ہے یا تو اپنا سارا حق وصول کرتا ہے یا کچھ وصول کرتا ہے باقی ساقط کرتا ہے، یا معاوضہ لیتا ہے اور یہ ساری چیزیں دوسرے کے حق میں ناجائز ہیں۔

اسی طرح اگر حد قذف کی طرف سے صلح کرے، مثلاً کسی کو زنا کا بہتان لگایا اور اس کے ساتھ کسی مال پر صلح کرلی کہ اس کو معاف کردے، اس لئے کہ اس میں اگرچہ بندے کا بھی حق ہے، تاہم اللہ کا حق غالب ہے، اور مغلوب شرعاً عدم کے درجہ میں ہوتا ہے، لہذا یہ خالص حقوق اللہ کے حکم میں ہوا، اور خالص حقوق اللہ میں صلح کا احتمال نہیں ہوتا ہے، تو جو ان کے حکم میں ہوگا، وہ بھی ایسا ہی ہوگا۔

دیکھئے اصطلاح: ''قذف''۔

اسی طرح اگر کسی گواہ کے ساتھ جو اس کے خلاف گواہی دینے کا ارادہ رکھتا تھا مال پر صلح کرلے تاکہ وہ اپنی گواہی کو چھپالے، تو یہ صلح باطل ہے، اس لئے کہ گواہ گواہی دینے میں محتسب (اللہ کے لئے کام کرنے والا) ہے، جو اللہ عزوجل کا حق ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''وَاَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ''(۱) (اور گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے واسطے دو)، اور اللہ کے حقوق کی طرف سے صلح باطل ہے (۲)۔

جب حقوق اللہ میں صلح باطل ہوگئی تو اس نے جو لیا ہے اس کو واپس کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس نے ناحق لیا ہے، اور کسی کے

---

(۱) دررالحکام شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ ۴/۴، ۵۔

---

(۱) سورۂ طلاق/۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۴۸، المبدع ۴/۲۹۰، المغنی لابن قدامہ ۴/۵۵۰، شرح منتہی الإرادات ۲/۲۶۶، قرۃ عیون الأخیار ۲/۱۵۵، کشاف القناع ۳/۳۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

لئے حلال نہیں کہ کسی شرعی سبب کے بغیر کسی کا مال لے[۱]۔

۲۹- رہا حق العبد: تو اس کی طرف سے صلح کرنا، اس کی شرعی شرائط کے ثبوت کے وقت صحیح ہے، اور فقہاء کے یہاں اس کی تین شرطیں ہیں[۲]:

اول: مصالح عنہ: مصالح کے لئے برمحل ثابت شدہ حق ہو:

۳۰- بناء بریں: جو اس کا حق نہیں، یا برمحل ثابت شدہ حق نہیں، اس کی طرف سے صلح کرنا ناجائز ہے، حتی کہ اگر کسی عورت کو اس کے شوہر نے طلاق دی، عورت نے دعوی کیا کہ شوہر کے قبضہ میں جو بچہ ہے وہ اس عورت کے بطن سے، اس شوہر کا ہے، مرد اس کا منکر ہے، اور عورت نے نسب کی طرف سے کسی چیز پر صلح کرلی تو یہ صلح باطل ہے، اس لئے کہ نسب بچہ کا حق ہے، عورت کا حق نہیں ہے، لہذا عورت دوسرے کے حق کا عوض لینے کی مالک نہیں ہوگی، نیز اس لئے کہ صلح یا تو اسقاط ہے یا معاوضہ، اور نسب میں ان دونوں کا احتمال نہیں ہے۔

اسی طرح اگر شفیع نے شفعہ کی طرف سے کسی چیز پر صلح کرلی جو اس کے لئے ثابت تھا کہ گھر خریدار کو چھوڑ دے تو صلح باطل ہے، اس لئے کہ اس محل میں شفیع کا کوئی حق نہیں ہے، اس کے لئے بس حق تملک (اپنی ملکیت میں لینے کا حق) ہے، اور یہ محل میں کسی علت کے سبب نہیں، بلکہ یہ ولایت کا نام ہے، اور یہ صاحب ولایت کی صفت ہے، لہذا اس کی طرف سے صلح کرنے کا احتمال نہیں ہے، یہی جمہور کا قول ہے، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک شفعہ کی طرف سے صلح کرنا جائز ہے۔

دیکھئے: "شفعہ، اسقاط"۔

اسی طرح اگر کفیل بالنفس (کسی کی ذات کی ذمہ داری لینے والے) نے مکفول لہ (جس کے لئے ذمہ داری لی گئی ہو) کے ساتھ کسی مال پر صلح کرلی کہ اس کو کفالت سے بری کردے تو صلح باطل ہے، اس لئے کہ مدعی کو کفیل بالنفس سے صرف اس مطالبہ کا حق ہے کہ وہ مکفول بالنفس کی ذات کو اس کے سپرد کرے، اور یہ مطالبہ کی ولایت کا نام ہے، اور صاحب ولایت کی صفت ہے، لہذا شفعہ کی طرح اس کی طرف سے بھی صلح کرنا ناجائز ہے[۱]۔

لیکن اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا، مدعا علیہ منکر ہے، مدعی کے پاس کوئی بینہ نہیں ہے، لہذا مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا، اس نے قسم کی طرف سے صلح کرلی کہ اس سے حلف نہ لیا جائے، تو صلح جائز ہے، قسم سے بری ہوجائے گا کہ اب مدعی کے لئے جائز نہیں کہ اس سے دوبارہ قسم لے، اسی طرح اگر مدعا علیہ کہے کہ مجھ پر تمہارے لئے جو قسم ہے اس کی طرف سے میں صلح کرتا ہوں یا کہے: اتنا اتنا مال میں نے تم کو اس کے فدیہ میں دیا، تو یہ صلح صحیح ہے، اس لئے کہ یہ مدعی کے لئے ثابت شدہ حق کی طرف سے صلح ہے، کیونکہ مدعی کو حق ہے کہ مدعا علیہ سے قسم لے، اور یہ اپنے محل میں ثابت ہے، یعنی مدعی اپنے خیال کے مطابق دعوی کی ہوئی چیز کا مالک ہے، لہذا یہ صلح مدعی کے اعتبار سے ایسے حق کی طرف سے ہے جو مدعی میں ثابت ہے اور وہ دعوی والی چیز ہے، اور مدعا علیہ کے اعتبار سے جھگڑے کو ساقط کرنے کے لئے اور قسم سے بچنے کے لئے مال دینا ہے[۲]، یہ کاسانی نے کہا ہے۔

حنفیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی مرد نے عورت پر

---

(۱) اعلام الموقعین (مطبعۃ السعادہ بمصر) ۱/ ۱۰۸۔

(۲) مرشد الحیران دفعہ (۱۰۲۸) میں ہے "شرط ہے کہ مصالح عنہ، مصالح کا حق ہو، محل میں ثابت ہو، اس کے مقابلہ میں بدل لینا جائز ہو، خواہ وہ مال ہو جیسے "عین" و "دین" یا مال نہ ہو، جیسے منفعت، اور حق قصاص اور تعزیر، اور شرط ہے کہ وہ معلوم ومعین ہو اگر اس کے سپرد کرنے کی ضرورت ہو (دیکھئے قرۃ عیون الاخیار ۲/ ۱۵۵)۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۴۹، تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۲۷۔

(۲) البدائع ۶/ ۵۰۔

نکاح کا دعوی کیا، عورت نے انکار کیا اور عورت نے مال دے کر صلح کر لی تا کہ مرد دعوی چھوڑ دے تو یہ صلح جائز ہے، اس لئے کہ نکاح مدعی کے اعتبار سے اس کے خیال کے مطابق ثابت شدہ حق ہے، لہذا یہ صلح اس کے لئے ثابت شدہ حق کی طرف سے ہوئی، اور عورت اپنے اوپر سے جھگڑے کو ختم کرتی ہے، اس طرح یہ خلع کے معنی میں ہے[۱]۔

دوم: مصالح عنہ ایسی چیز ہو جس کا عوض لینا صحیح ہو۔

۳۱- یعنی ایسی چیز ہو جس کا عوض لینا صحیح اور جائز ہو، خواہ اس کی بیع جائز ہو یا نہ ہو، خواہ مال ہو یا مال نہ ہو۔

بناء بریں: جان یا اس سے کم کے قصاص کی طرف سے اور گھر وغیرہ میں رہائش کی طرف سے اور عوض یا معوض (وہ شئ جس کا عوض دیا گیا) میں عیب کی طرف سے جھگڑے اور نزاع ختم کرنے کے لئے صلح کرنا جائز ہے[۲]۔

اگر موجب قصاص جنایت (جرم) کی طرف سے اس کی دیت سے زیادہ یا کم پر مصالحت ہوگئی تو جائز ہے[۳] اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ"[۴] (ہاں جس کسی کو اس کے فریق مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہوجائے سو مطالبہ معقول (اور نرمی) طریق پر کرنا چاہئے اور مطالبہ کو اس کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے)، فرمان باری: "فَمَنْ عُفِيَ لَهُ" کا مطلب ہے: جس کو دیا گیا، یہی ابن عباسؓ سے مروی ہے اور فرمان باری: "فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ" کا مطلب ہے (تابع داری کرے)،" یہ مصدر امر کے معنی میں ہے"، اللہ تعالیٰ نے ولی کو حکم دیا ہے کہ وہ معروف کی اتباع کرے، اگر اس کو کوئی شیء دی جائے، اور "شئ" کا لفظ قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے، لہذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ قصاص کی طرف سے صلح، تھوڑے اور زیادہ پر جائز ہے[۱] زیلعی نے کہا ہے کہ نیز اس لئے کہ قصاص ایسا حق ہے، جو اپنے محل میں ثابت ہے، اس میں مفت معافی چلتی ہے، لہذا عوض دینا بھی چلے گا، اس لئے کہ اس میں عمدہ اوصاف یعنی ولی کا احسان کرنا اور قاتل کو زندگی بخشنا وغیرہ ہیں اور قلیل وکثیر، قصاص کی طرف سے صلح میں برابر ہیں، اس لئے کہ اس میں کوئی معین چیز نہیں ہے، لہذا اس کو ان دونوں کی باہمی رضامندی کے حوالہ کیا جائے گا، جیسے مال پر خلع ہوتا ہے[۲]۔

لیکن اگر قتل خطأ کی طرف سے اس کی دیت سے زیادہ پر (جو دیت کی جنس سے ہے) صلح کی تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر دوسرے کی کوئی غیر مثلی چیز تلف کردی، پھر اس کی طرف سے اس کی قیمت سے زیادہ جو اسی کی جنس سے ہے، صلح کر لی تو بھی ناجائز ہے، یہ اس لئے کہ دیت اور قیمت ذمہ میں مقدار (معین) کے ساتھ ثابت ہوتی ہیں، لہذا قرض یا ثمن مبیع کے طور پر ثابت شدہ حق کی جنس سے زیادہ پر اس کی طرف سے صلح کرنا جائز نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ اگر وہ اس سے زیادہ لیتا ہے تو اس نے اپنے حق کے ساتھ زائد لیا، اور اس زائد کے مقابل میں کوئی چیز نہیں، لہذا ناحق مال کھانا ہوجائے گا[۳]۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۳۸۱، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۱، المغنی ۴/ ۴۴۹، بدائع الصنائع ۶/ ۵۰، المبدع ۴/ ۲۸۱۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۵-۲۶۶، المغنی ۴/ ۵۴۵، المبدع ۴/ ۲۸۹، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۱۵۵، مرشد الحیران دفعہ (۱۰۲۸)۔

(۳) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۵، المغنی ۴/ ۵۴۵، بدائع الصنائع ۶/ ۴۹، تبیین الحقائق ۶/ ۱۱۳، مواہب الجلیل للحطاب ۵/ ۸۵، التاج و الإکلیل للمواق ۵/ ۸۵، تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۲۵۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۱۷۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۴۹۔

(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۱۱۳۔

(۳) شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۱، المغنی ۴/ ۵۴۵، بدائع الصنائع ۶/ ۴۹، تبیین الحقائق ۶/ ۱۱۳، کشاف القناع ۳/ ۳۸۰، دیکھئے: قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۱۶۸۔

اگر صلح خلاف جنس پر اس کی قیمت سے زیادہ کے عوض ہوئی تو جائز ہے، اس لئے کہ یہ بیع ہے، اور آدمی کسی چیز کو اس کی قیمت سے زیادہ یا کم پر خرید سکتا ہے، نیز اس لئے کہ عوض ومعوض عنہ کے مابین ربانہیں، لہذا صحیح ہے (۱)۔

گذشتہ مباحث کی روشنی میں جس کا عوض لینا ناجائز ہے، اس پر صلح کرنا بھی جائز نہیں ہے، مثلاً کسی عورت سے کچھ مال پر صلح کرلے کہ وہ عورت اس مرد کے لئے زوجیت کا اقرار کرے، اس لئے کہ یہ ایسی صلح ہے جو حرام کو حلال کرتی ہے، نیز اس لئے کہ اگر عورت اپنے نفس کو بہ عوض دینا چاہے تو ناجائز ہے (۲)۔

سوم: مصالح عنہ معلوم ہو:

۳۲- اس کی شرط لگانے میں یا اس کی کیا حد ہے، اس میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

اول: شافعیہ کا قول مجہول کی طرف سے صلح صحیح نہیں ہے (۳)۔

امام شافعی نے "الأم" میں کہا ہے کہ (۴) صلح کی اصل یہ ہے کہ وہ بیع کے درجہ میں ہے، لہذا جو چیز بیع میں جائز ہے، وہ صلح میں جائز ہوگی، جو بیع میں ناجائز ہے وہ صلح میں بھی ناجائز ہوگی، پھر اسی کی فروعات ہیں...... میرے نزدیک صلح کسی امر معروف (اچھے کام) پر ہی جائز ہے، جیسا کہ بیع کسی اچھے کام پر ہی جائز ہے، حضرت عمرؓ سے مروی ہے: "**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا**" (۱) (مسلمانوں میں صلح جائز ہے، مگر ایسی صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرے ناجائز ہے) اور صلح میں حرام کی قبیل سے میرے نزدیک یہ ہے کہ صلح کسی مجہول پر ہو، کہ اگر یہ بیع ہوتی تو حرام ہوتی۔

اس کے ساتھ ہی شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ان کے نزدیک کسی مجمل (مبہم) چیز کی طرف سے صلح کرنا صحیح ہے، چنانچہ اگر کسی مجمل چیز کا دعوی ہوا، مدعا علیہ نے اس کے لئے اس کا اقرار کیا، اور اس کی طرف سے کسی عوض پر صلح کرلی تو صلح صحیح ہے۔

شیخ ابوحامد وغیرہ نے کہا: یہ اس صورت میں ہے کہ معقود علیہ ان دونوں کو معلوم ہو تو صلح صحیح ہے، اگرچہ ان دونوں نے اس کی تعیین ونشاندہی نہ کی ہو، مثلاً کہے: وہ چیز جس کو ہم اور تم دونوں جانتے ہیں، اس کو میں نے تمہارے ہاتھ اتنے میں فروخت کردیا، دوسرے نے کہا: میں نے خرید لیا، تو یہ صحیح ہے (۲)۔

دوم: حنفیہ کا قول: مصالح عنہ کا معلوم ہونا اس وقت شرط ہے جب وہ ایسی چیز ہو جس کے سپرد کرنے کی ضرورت پڑے کیونکہ جب اس کو سپرد کرنا مطلوب ہے، تو اس کا معلوم ہونا شرط ہوگا، تاکہ نزاع نہ ہو، "فتاوی قاضی خاں" میں ہے: اگر کسی آدمی کے گھر میں حق کا دعوی کیا، اور اس کو معین نہیں کیا، پھر دونوں نے ایک معلوم مال پر صلح کرلی جسے مدعی دے گا تاکہ مدعا علیہ وہ چیز اس کو سپرد کردے جس کا دعوی، مدعی نے کیا ہے، تو یہ صلح صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ مدعا علیہ کو ضرورت ہے کہ مدعی کے دعوے والی چیز اس کے سپرد کردے، اور جب اس کی مقدار کا علم اس کو نہیں ہوگا تو اسے کیا پتہ ہوگا کہ وہ کیا سپرد کرے گا، لہذا یہ ناجائز ہے (۳)۔

(۱) المغنی ۴/ ۵۴۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۱، کشاف القناع ۳/ ۳۸۰، دیکھئے قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۱۶۸۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۱، المغنی ۴/ ۵۵۰، المبدع ۴/ ۲۸۱۔
(۳) روضۃ الطالبین ۴/ ۲۰۳۔
(۴) الأم (بہ اہتمام محمد زہری نجار) ۳/ ۲۲۱۔

(۱) حدیث: "الصلح جائز ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۵ میں گذر چکی۔
(۲) أسنی المطالب ۲/ ۲۱۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۲۰۳۔
(۳) فتاوی قاضی خان (بہامش الفتاوی الہندیہ) ۳/ ۱۰۴۔

ہاں اگر ایسی چیز ہو جس کے سپرد کرنے کی ضرورت نہ پڑے (مثلاً دعوے کو ترک کرنا ہو) تو اس کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ ساقط ہونے والی چیز کے مجہول ہونے سے نزاع نہیں ہوتا ہے، اور مصالح عنہ یہاں ساقط ہونے والی چیز ہے، لہذا یہ مجہول سے بری کرنے کے درجہ میں ہے، اور یہ جائز ہے[1] اسبیجابی نے کہا ہے کہ اس لئے کہ نفس جہالت کی وجہ سے عقود باطل نہیں ہوتے، بلکہ جہالت میں موجود ایک علت، یعنی نزاع ہونے کی وجہ سے عقود باطل ہوتے ہیں، اور جب وہ ایسی چیز ہے جس میں قبضہ کی ضرورت نہیں، اور نہ بعد میں کسی وقت اس میں نزاع ہوگا تو جائز ہے، اور اگر ایسی چیز ہے جس پر قبضہ کی ضرورت ہے، اور بعد میں قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کے وقت نزاع ہوسکتا ہے تو ناجائز ہے[2]۔

سوم: مالکیہ وحنابلہ کا قول: مصالح عنہ ایسی چیز ہو جس کا علم محال ہو[3] اور مصالح عنہ ایسی چیز ہو جس کا علم محال نہ ہو، دونوں میں فرق ہے۔

اگر ایسی چیز ہو جس کا علم محال ہو تو مالکیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس کی طرف سے صلح کرنا صحیح ہے[4]۔

(۱) رد المحتار ۴/ ۴۷۳، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۱۵۵، بدائع الصنائع ۶/ ۴۹، الفتاوی الخانیہ ۳/ ۸۸، ۱۰۴، دیکھئے: مرشد الحیر ان دفعہ (۱۰۲۸) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۴۷) شرح المجلہ للاتاسی ۴/ ۵۴۷، درر الحکام لعلی حیدر ۴/ ۲۴ اور اس کے بعد کے احکام۔

(۲) حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۵/ ۳۲۔

(۳) یعنی اس کے معلوم کرنے کی کوئی شکل نہیں اعیان میں اس کی مثال ایک قفیز گیہوں، ایک قفیز جو کے ساتھ مخلوط کر کے دونوں کو پیس دیا گیا ہو تو دونوں میں امتیاز کرنا ناممکن ہے، دیون میں اس کی مثال: دو آدمیوں کے مابین کوئی معاملہ یا حساب تھا اس پر طویل زمانہ گذر گیا کسی کو پتہ نہیں کہ اس پر دوسرے کا کیا ہے۔ (شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۳، کشاف القناع ۳/ ۳۸۴)۔

(۴) مواہب الجلیل ۵/ ۸۰، حاشیۃ البنانی علی الزرقانی علی خلیل ۶/ ۳، المغنی ۴/ ۵۴۳، کشاف القناع ۳/ ۳۸۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۳۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ خواہ وہ عین ہو یا دین، خواہ وہ دونوں کے لئے مجہول ہو یا جس پر حق ہے صرف اس کے لئے مجہول ہو، خواہ مصالح بہ فوری واجب الاداء ہو یا ادھار، ان کا استدلال یہ ہے:

الف- حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: "**جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد درست، ليس بينهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: إنكم تختصمون إليّ، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته أو قد قال: لحجته من بعض، فإني أقضي بينكم على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار، يأتي بها أسطاما في عنقه يوم القيامة، فبكى الرجلان، وقال كل واحد منهما: حقي لأخي، فقال رسول الله ﷺ: أما إذ قلتما، فاذهبا، فاقتسما ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه**"[1] (دو انصاری آدمی رسول اللہ ﷺ کے پاس قدیم میراثوں کے بارے میں مقدمہ لے کر آئے، جن کے نشانات مٹ چکے تھے، دونوں کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: تم

= ابن قدامہ کے یہاں اس حالت میں مختار یہ ہے کہ صلح صحیح ہے اگر وہ ایسی چیز ہو جس کے سپرد کرنے کی ضرورت نہ پڑے، لیکن اگر اس کے سپرد کرنے کی ضرورت پڑے تو جہالت کے ساتھ ناجائز ہے، اس لئے کہ اس کو سپرد کرنا واجب ہے، جہالت، سپرد کرنے سے مانع ہے، اس کے نتیجہ میں باہمی نزاع ہوگا اور صلح کا مقصود حاصل نہ ہوگا (المغنی ۴/ ۵۴۴)۔

(۱) نیل الاوطار ۵/ ۲۵۳۔

اسطام (کسرہ کے ساتھ) مسعار کے معنی میں ہے، یعنی لوہے کی چوڑی کریلنی، جس سے آگ الٹ پلٹ کی جاتی ہے، القاموس مادہ: "سطم" النہایہ فی غریب الحدیث مادہ: "سطم"۔

حدیث أم سلمہؓ: "**جاء رجلان من الأنصار يختصمان**" کی روایت احمد (۶/ ۳۲۰ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

میرے پاس مقدمہ لے کر آتے ہو، میں ایک آدمی ہی ہوں، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دلیل بیان کرنے میں ایک آدمی دوسرے سے بڑھ کر ہوتا ہے، اور میں سننے کے موافق تمہارے درمیان فیصلہ کر دیتا ہوں، لہذا اگر میں کسی کو اس کے بھائی کا کچھ حق دلا دوں تو وہ نہ لے، اس لئے کہ میں اس کو جہنم کا ایک ٹکڑا دلاتا ہوں، وہ اس کو قیامت کے دن اپنے گردن میں ''اسطام'' بنا کر لائے گا، یہ سن کر دونوں رو پڑے، اور ہر ایک نے کہا: میرا حق میرے بھائی کو دے دیں، آپ نے فرمایا: جب تم دونوں یہ بات کہہ رہے ہو تو اٹھو تقسیم کرو، حق بات کی کوشش کرو، پھر قرعہ ڈال لو پھر ہر آدمی دوسرے کو اپنا حق معاف کر دے)۔

ب- نیز اس لئے کہ یہ حق کو ساقط کرنا ہے، لہذا مجہول میں صحیح ہے، جیسے ضرورت کے وقت طلاق۔

ج- نیز اس لئے کہ جب علم ہو اور بعینہ حق کو ادا کرنا ممکن ہو، اس کے باوجود صلح صحیح ہے تو جہالت کے ساتھ بدرجہ اولی صحیح ہونی چاہئے، یہ اس لئے کہ اگر حق معلوم ہو تو دونوں کے لئے راہ کھلی ہوئی ہے کہ دوسرے کے بغیر اپنے طور پر اس سے چھٹکارا حاصل کر کے بری ہو جائے، جبکہ جہالت کے ساتھ ایسا ممکن نہیں ہے، اب اگر صلح جائز نہ ہو تو اس کے نتیجہ میں حق ضائع ہوگا، اور یہ مان کر کہ دونوں کے درمیان مال ہے، لیکن کسی کو معلوم نہیں کہ اس میں اس کا حق کس قدر ہے، ذمہ مشغول باقی رہے گا۔

اگر ایسی چیز ہو جس کا معلوم کرنا محال نہ ہو، جیسے ترکہ جو باقی ہے، ورثہ نے بیوی کے ساتھ ترکہ میں اس کے حصہ کی طرف سے حالانکہ اس کا حصہ مجہول تھا، صلح کر لی، تو مالکیہ اور امام احمد نے ایک قول میں کہا ہے: اس کے معلوم کرنے کے بعد ہی صلح جائز ہوگی (۱)

---

(۱) مواہب الجلیل ۵/ ۸۰، حاشیۃ البنانی علی الزرقانی علی خلیل ۶/ ۳، امام احمد کا یہ قول یہ ان کی نصوص کا ظاہر ہے، الارشاد میں جس کو یقینی قرار دیا اس کا ظاہر یہی ہے اور شیخین نے اور شرح میں اسی کو قطعی کہا گیا ہے، اس لئے کہ اس کی

حنابلہ نے کہا: اور یہ ان کے نزدیک مشہور ہے کہ نزاع کو ختم کرنے کے لئے صلح صحیح ہے (۱)۔

مصالح بہ سے متعلق شرائط:

۳۳- مصالح بہ یا مصالح علیہ: بدل صلح ہے، فقہاء کے یہاں اس کی شرائط دو ہیں (۲):

اول: (بدل صلح کا) مال متقوم ہونا:

بناء بریں شراب، سور، مردار، خون اور احرام وحرم کے شکار پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے، یہ اس لئے کہ صلح میں معاوضہ کا معنی ہے، لہذا خرید وفروخت میں جو چیز عوض نہیں بن سکتی، اس کو بدلِ صلح بنانا صحیح نہیں ہوگا، خواہ مال، دین ہو، یا عین، یا منفعت، کوئی فرق نہیں ہوگا۔

اگر دراہم کی ایک مقدار پر یا معلوم وقت کے لئے گھر میں رہائش یا جانور کی سواری پر صلح کر لی تو یہ صحیح ہے (۳)، کاسانی نے کہا ہے کہ اصل یہ ہے کہ جس چیز کی خرید وفروخت جائز ہے، اس پر صلح کرنا بھی جائز ہے، اور جس کی خرید وفروخت ناجائز ہے، اس پر صلح کرنا بھی ناجائز ہے (۴)۔

= ضرورت نہیں، نیز اس لئے کہ اعیان قابل ابراء نہیں ہیں۔
المبداع ۴/ ۲۸۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۳، کشاف القناع ۳/ ۳۸۴، المغنی ۴/ ۵۴۴۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۳، کشاف القناع ۳/ ۳۸۵۔

(۲) دیکھئے: (۱۰۲۹) مرشد الحیران۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۴۲-۴۸، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۱۵۴، اور دیکھئے شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۶۔
مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (۱۵۴۵) میں ہے: اگر مصالح علیہ عین ہو تو یہ مبیع کے حکم میں اور اگر دین ہو تو ثمن کے حکم میں ہے، لہذا جو چیز بیع میں مبیع یا ثمن بن سکتی ہے، وہ بدل صلح بھی بن سکتی ہے۔

(۴) البدائع ۶/ ۴۸۔

دوم: اس کا معلوم ہونا:

اسی بناء پر حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر مجہول پر صلح ہو تو صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو سپرد کرنا واجب ہے، اور جہالت سپرد کرنے سے مانع ہے[1]۔

حنفیہ نے مسئلہ میں تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ مصالح بہ کا معلوم ہونا شرط ہے، اگر ایسا ہو جس کے لئے قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کی ضرورت پڑے، اس لئے کہ بدل کی جہالت کے نتیجہ میں نزاع ہوگا، جو عقد کے فساد کا سبب ہے، لیکن اگر ایسی چیز ہو جس پر قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کی ضرورت نہ ہو، تو اس کا معلوم ہونا شرط نہیں ہوگا، مثلاً وہ کسی آدمی کے گھر میں کچھ حق کا دعوی کرے، اور مدعا علیہ مدعی کے قبضہ میں موجود کسی زمین میں کچھ حق کا دعوی کرے، پھر دونوں نے دعوی ترک کرنے پر صلح کر لی، تو جائز ہے، اگر چہ دونوں نے اپنے حق کی مقدار بیان نہ کی ہو، اس لئے کہ ساقط ہونے والی چیز کی جہالت نزاع کا سبب نہیں بنتی[2]، کاسانی نے کہا: اس لئے کہ بدل کی جہالت بذات خود عقد کے جواز سے مانع نہیں ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ نزاع کا سبب ہے، جو سپرد کرنے اور وصول کرنے سے مانع ہے، لہذا اگر وہ ایسا مال ہو جس کو سپرد کرنے اور وصول کرنے کی ضرورت نہیں تو یہ نزاع کا سبب نہ ہوگا اور نہ جواز سے مانع ہوگا[3]۔

آثار صلح:

۴۳- فقہاء نے کہا ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کا یہ اثر ہوگا کہ مدعا علیہ دعوی سے بری ہو جائے گا، اور مدعی بدل صلح کا مالک ہو جائے گا، اور مدعا علیہ مصالح بہ کا مالک ہو جائے گا، اگر وہ قابل تملیک ہو، اور یہ کہ صلح کو اس سے قریب ترین عقود پر قیاس کیا جائے گا، اس لئے کہ عقود میں اعتبار، مقاصد و معانی کا ہوتا ہے، الفاظ ومبانی کا نہیں، لہذا جو صلح بیع، اجارہ یا اسقاط کے معنی میں ہوگی، اس پر اس کا حکم جاری ہوگا۔

بناء بریں انہوں نے کہا: اگر صلح مطلوبہ طریقوں پر ہو جائے گی تو بدل صلح مدعی کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا، اور مصالح عنہ سے اس کا دعوی ساقط ہو جائے گا، اب دوبارہ اس پر اس کا دعوی مقبول نہ ہوگا، اور مدعا علیہ بدل صلح کو واپس نہیں لے سکتا ہے جو اس نے مدعی کو دیدیا ہے[1]۔

''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' دفعہ (۱۵۵۶) میں ہے: اگر صلح ہو جائے تو تنہا ایک فریق رجوع نہیں کر سکتا، مدعی، صلح کے ذریعہ بدل صلح کا مالک ہو جائے گا، اس کو دعوی کا اب کوئی حق باقی نہیں رہے گا، اور مدعا علیہ بھی بدل صلح کو واپس نہیں لے سکے گا۔

اس کی اصل یہ ہے کہ صلح عقود لازمہ میں سے ہے، لہذا عاقدین میں سے کوئی ایک مکمل ہونے کے بعد اس کو فسخ یا اس سے رجوع نہیں کر سکتا، لیکن اگر صلح مکمل نہ ہوئی ہو تو اس کا کوئی حکم نہیں، اور نہ اس پر کوئی اثر مرتب ہوگا، اگر کسی نے دوسرے پر حق کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ کے ساتھ کسی چیز پر صلح کر لی، پھر ظاہر ہوا کہ یہ حق یا مال مدعا علیہ پر لازم نہیں ہے، تو صلح نامکمل ہوگی اس کا کوئی حکم نہیں ہوگا، مدعا علیہ، بدل صلح کو واپس لے سکتا ہے، اسی طرح اگر فروخت کرنے والے نے خریدار کے ساتھ خیار عیب کی طرف سے صلح کر لی، پھر معلوم ہوا کہ عیب موجود ہی نہیں ہے، یا عیب علاج، مشقت کے بغیر

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۳، المبدع ۴/ ۲۸۴، کشاف القناع ۳/ ۳۸۴۔

(۲) قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۱۵۴، البدائع ۶/ ۴۸، دیکھئے: مرشد الحیر ان دفعہ (۱۰۲۹)، مجلّہ عدلیہ دفعہ (۱۵۴۷)۔

(۳) البدائع ۶/ ۴۸۔

(۱) قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۱۵۷، مرشد الحیر ان دفعہ (۱۰۴۵) بدائع الصنائع ۶/ ۵۳۔

خود بخود زائل ہوگیا ہے تو صلح باطل ہوگی، اور خریدار پر ضروری ہے کہ اس نے جو بدل صلح لیا ہے، فروخت کرنے والے کو واپس کرے، اسی طرح اگر مدعی اپنے دعوے میں جھوٹا ناحق ہو تو دیانتاً اس کے لئے حلال نہیں کہ کسی نوع کی صلح میں بدل صلح لے، اور نہ اس کے لئے بدل صلح حلال ہوگا، جب تک کہ مدعا علیہ بدل صلح، مدعی کو خوش دلی سے نہ دے، اور اسی حالت میں ہبہ کے طور پر تملیک ہوگی (۱)۔

گذشتہ مباحث کی بنیاد پر فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر صلح کے مکمل ہونے کے بعد دونوں صلح کرنے والوں میں سے کوئی ایک مرجائے تو اس کے ورثہ اس کو فسخ نہیں کرسکتے (۲)۔

مالکیہ نے کہا: کسی نے کسی پر کسی حق کا دعوی کیا، اس نے انکار کیا پھر اس نے صلح کرلی، پھر یہ حق صلح کے بعد اقرار سے یا گواہوں کے ذریعہ ثابت ہوگیا تو وہ صلح سے رجوع کرسکتا ہے، البتہ اگر اس کو گواہوں کا علم تھا، وہ موجود تھے، پھر بھی ان کو پیش نہیں کیا تو اس کے لئے صلح لازم ہوگی۔

(۱) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام لعلی حیدر ۴/ ۷۴، دیکھئے: شرح المجلہ للاتاسی ۴/ ۵۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، مجمع الأنہر ۲/ ۳۱۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۳۔

(۲) درر الحکام ۴/ ۴۹، دیکھئے مرشد الحیران دفعہ (۱۰۴۶)۔
حنفیہ نے اس سے اس صورت کو مستثنی کیا ہے کہ صلح اجارہ کے معنی میں ہو اور مدت گذرنے سے قبل ایک فریق مرگیا، اس کے بارے میں انہوں نے کہا کہ باقی مدت میں اجارہ باطل ہے (دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۸۰، قرۃ عیون الأخیار ۲/ ۱۵۹) اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: اگر کسی نے گھر یا زمین میں حق کا دعوی کیا، مدعا علیہ نے اس کا اقرار کیا، اور اس کے دعوے کی طرف سے، غلام کی خدمت، یا جانور پر سواری، یا زمین کی کھیتی، یا گھر میں رہائش یا جن چیزوں میں اجارہ کا معاملہ ہوتا ہے ان میں سے کسی چیز پر صلح کرلی، پھر مدعی، مدعا علیہ یا کوئی ایک مرگیا تو صلح جائز ہے، مدعی کے ورثہ کے لئے رہائش، سواری، کھیتی، خدمت اور وہ تمام چیزیں ہوں گی جس پر ان کے ساتھ صلح ہوئی ہے (الام ۳/ ۲۲۲)۔

اگر اس نے صلح سے قبل تقیہ کے طور پر (چپکے سے) گواہ بنادیا کہ وہ صلح صرف اس لئے کررہا ہے کہ دوسرے فریق کی طرف سے انکار وغیرہ کا اندیشہ ہے، تو صلح لازم نہ ہوگی، اگر اس کا اصل حق ثابت ہوجائے (۱)۔

صلح کے ختم ہونے کے نتائج:

۳۵ - اگر صلح صحیح ہونے کے بعد باطل ہوجائے، یا سرے سے صحیح ہی نہ ہو تو مدعی اپنے اصل دعوے پر برقرار رہے گا، اگر صلح مع انکار ہو، اور اگر صلح اقرار سے ہو تو مدعا علیہ سے صرف اپنے دعوی کی چیز کو واپس لے گا، البتہ اگر قصاص کی طرف سے صلح ہو اور وہ صحیح نہ ہو تو ولی دم (مستحق قصاص) قاتل سے دیت وصول کرے گا، قصاص نہیں لے سکتا، البتہ اگر اس کو مدعا علیہ کی طرف سے دھوکہ دیا گیا ہو تو دھوکہ کا ضمان بھی اس سے وصول کرے گا (۲)۔

(۱) القوانین الفقہیہ (طبع الدار العربیہ للکتاب) ص/ ۳۴۳۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۵۵-۵۶۔

صلہ

تعریف:

۱-"صلہ" کا معنی لغت میں ملانا، جمع کرنا ہے کہا جاتا ہے: "وصل الشيء بالشيء وصلاً ووصلة، وصلة" (ضم کرنا، جمع کرنا، جوڑنا، ابن سیدہ نے کہا: وصل، فصل (جدائیگی وعلاحدگی) کی ضد ہے۔

اسی طرح صلہ کا اطلاق، عطیہ وانعام پر اور کسی چیز کی آخری حد اور منزل تک پہنچنے پر اور ہجران (ترک تعلق) کی ضد پر بھی ہوتا ہے[1]۔

اصطلاح میں اس کا اطلاق: صلہ رحمی اور حاکم کے حسن سلوک پر ہوتا ہے۔

عینی نے "شرح البخاری" میں کہا ہے کہ صلہ دراصل صلہ رحمی ہے، اس سے مراد یہ لیا جاتا ہے کہ نسبی وسسرالی رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے، ان پر مہربانی اور ان کے ساتھ نرمی کی جائے، اور ان کے حالات کی خبر گیری کی جائے، اسی طرح اگر وہ دور ہوں اور بدسلوکی کریں تو بھی یہی حکم ہے، اور قطع رحمی ان تمام چیزوں کو ختم کرنا ہے۔

نووی نے "شرح مسلم" میں کہا ہے کہ علماء نے کہا: صلہ کی حقیقت، مہربانی اور رحم کرنا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ من القطيعة، قال: نعم، أما ترضين أن أصل من وصلک وأقطع من قطعک، قالت: بلى، قال: فذاک لک**"[1] (اللہ نے مخلوقات کو پیدا کیا، جب ان سے فارغ ہوا تو رحم (ناتا) کھڑا ہوا، اور بولا، یہ مقام اس کا ہے جو ناتا توڑنے سے پناہ چاہے، اللہ نے فرمایا: ہاں، کیا تم اس بات سے خوش نہیں کہ میں اس کو جوڑوں جو تجھ کو جوڑے اور میں اس کو کاٹوں جو تجھ کو کاٹے، ناتا بولا: میں اس سے راضی ہوں، اللہ نے فرمایا: تجھ کو یہ درجہ حاصل ہوا)۔

نووی نے لکھا ہے کہ بندوں کے ساتھ اللہ کے صلہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان پر لطف وکرم کرے، ان پر رحم کرے، اپنے احسان اور نعمتوں کے ذریعہ ان پر مہربان ہو۔

فقہاء صلہ کو ہبات، عطایا اور صدقات کا ایک سبب مانتے ہیں، اسی طرح بعض فقہاء سلطانی عطایا کو سلطانی صلہ کہتے ہیں[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-قطیعہ:

۲-قطیعہ کا ایک لغوی معنی: ہجران ہے، کہا جاتا ہے: "**قطعت الصديق قطيعة**" (میں نے دوست سے قطع تعلق کرلیا)، اور قطع رحمی، صلہ رحمی کی ضد ہے، قطع رحمی یہ ہے کہ اس قدیم صلح رحمی اور حسن

---

(۱) لسان العرب، متن اللغہ، النہایہ فی غریب الحدیث مادہ: "وصل"۔

---

(۱) حدیث: "أن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۴۶۵، ۴۶۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (صحیح مسلم ۴/ ۱۹۸۰-۱۹۸۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) عمدۃ القاری شرح البخاری (۲۲/ ۸۱ طبع المنیریہ) صحیح مسلم بشرح النووی (۱۶/ ۱۱۳ طبع المطبعۃ المصریہ بالأزہر ۱۹۳۰ء) فتح العلی المالک (۲/ ۲۷۰ طبع مصطفی الحلبی ۱۹۵۸) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام (۱۶۶ طبع دار العرب الإسلامی ۱۹۸۴ء)۔

سلوک کو بلا شرعی عذر کے ختم کردیا جائے، جس کا رشتہ دار مانوس تھا[(۱)]۔

ب-عطیہ:

۳-عطیہ وعطاء: جو چیز دی جائے، جمع: **عطایا واعطیہ** ہے، اورجمع الجمع: اعطیات ہے، عطیہ اصطلاح میں: وظیفہ جو جنگ کرنے والوں کے لئے مقرر کیا جائے، فقہاء اس کو خود لغوی معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں[(۲)]۔

ہبہ:

۴-''ہبہ''لغت میں عوض وغرض سے خالی عطیہ۔

''الکلیات'' میں ہے: ہبہ کے معنی: دوسرے کو کوئی ایسی چیز پہنچانا جس سے اس کا فائدہ ہو، خواہ مال ہو، یا کوئی دوسری چیز ہو، کہا جاتا ہے:''**وهب له مالا وهبا وهبة**''(مال دینا)اور''**وهب الله فلانا ولداً صالحاً**'' (اللہ نے فلاں کو نیک اولاد دی)۔

ہبہ اصطلاح میں: عوض کی شرط کے بغیر''عین'' کا مالک بنانا ہے[(۳)]۔

اجمالی حکم:

اول: صلہ رحمی میں:

۵-بلا اختلاف صلہ رحمی فی الجملہ واجب ہے، اور قطع رحمی بڑا گناہ ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے:''**وَاتَّقُوْا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَ الْأَرْحَام**''[(۱)] (اور اللہ سے تقوی اختیار کرو جس کے واسطہ سے ایک دوسرے سے مانگتے ہو اور قرابتوں (کے باب) میں بھی)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''**من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلیصل رحمه**''[(۲)] (جو اللہ پر اور روز آخرت پر ایمان رکھتا ہے اسے صلح رحمی کرنا چاہئے)۔

صلہ رحمی کے چند درجات ہیں، بعض، بعض سے اعلی ہیں، ادنی درجہ قطع تعلق کو ترک کرنا، اور صلہ رحمی گفتگو کے ذریعہ ہوتی ہے، چاہے سلام کے ذریعہ ہو، قدرت اور ضرورت کے لحاظ سے یہ مختلف درجہ کی ہے: کچھ واجب اور کچھ مستحب ہیں۔

رحم (ناتا) جس کا جوڑنا واجب ہے، اس کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے: ایک قول ہے: ہر وہ رشتہ دار جو محرم ہو کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد، دوسرے کو عورت فرض کیا جائے تو دونوں میں نکاح حرام ہو، بناء بریں چچا اور ماموں کی اولاد اس میں داخل نہیں ہوگی، ایک قول ہے: رحم: میراث میں تمام ذوی الارحام (قرابت داروں) کو عام ہے، محرم وغیر محرم یکساں ہیں[(۳)]۔

نووی نے کہا: دوسرا قول ہی درست ہے، اس کی ایک دلیل یہ حدیث ہے:''**إن أبر البر صلة الرجل أهل ود أبيه**''[(۴)] (بڑی نیکی یہ ہے کہ لڑکا اپنے باپ کے دوستوں کے ساتھ احسان کرے)۔

---

(۱) المصباح المنیر مادہ:''قطع''، الزواجر عن اقتراف الکبائر (۲/ ۶۵ طبع المطبعۃ الازہریہ، مصر ۱۳۲۵ھ)۔

(۲) لسان العرب مادہ:''عطا'' الکلیات ۳/ ۲۷۹، الفتاوی الکبری لابن حجر ہیتمی ۳/ ۷۱۔

(۳) لسان العرب مادہ: ''وہب'' الکلیات ۵/ ۷۹-۸۰، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۰۸۔

---

(۱) سورۂ نساء/ ۱۔

(۲) حدیث:''من کان یؤمن باللّٰہ و الیوم الآخر فلیصل رحمہ'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۳۲ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۴، عمدۃ القاری ۲۲/ ۹۰، شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۶/ ۱۱۳۔

(۴) حدیث: ''إن أبر البر صلة الرجل أهل ودأبیه'' کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۷۹) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

صلہ رحمی کے مسائل کی تفصیل اصطلاح: ''ارحام'' (۳/۱۷) میں دیکھیں۔

ذی رحم کے لئے ہبہ:

۶ - حنفیہ نے کہا: ہبہ میں رجوع کرنا ممنوع ہے، اگر ذی رحم محرم کے لئے ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ: ''**الواهب أحق بهبته مالم يثب منها**''(۱) (ہبہ کرنے والا اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہے، جب تک اس کو اس کا بدلہ نہ ملا ہو) صلہ رحمی معنوی عوض ہے، اس لئے کہ باہمی صلہ رحمی دنیا میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون وامداد کا سبب ہے، لہذا یہ مدد لینے کا ذریعہ ہے، اور آخرت میں ثواب حاصل کرنے کا سبب ہوگا، لہذا یہ مال سے زیادہ قوی ہوگا(۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''ہبہ'' میں ہے۔

دوم: صلۂ سلطانی:

۷ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شاہی عطایا لینا ناجائز ہے، اگر معلوم ہو کہ وہ حرام ہیں۔

مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ شاہی عطایا قبول کرنا جائز ہے، اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ حرام ہیں، شیخ علیش نے کہا: خلفاء اور ان کے درجہ کے لوگوں کے عطایا قبول کرنا تمام سلف وخلف کے نزدیک جائز ہے۔

ابن حجر ہیتمی نے کہا: جواز کے باوجود لینے میں حرام میں مبتلا ہونے کا ممکنہ خطرہ موجود ہے، دل اس سے متاثر ہوگا، بلکہ آخرت میں اس پر مؤاخذہ ومطالبہ ہوگا، اگر دینے والا صحیح حالت والا نہ ہو۔

حنفیہ نے ظالم وغیر ظالم امراء کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ ظالم امراء کے عطایا قبول کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ اکثر ان کا مال حرام ہوتا ہے، البتہ اگر معلوم ہو کہ اکثر مال حلال ہے، تو جائز ہے، غیر ظالم امراء کا عطیہ لینا جائز ہے۔

امام احمد نے اس کو مکروہ کہا ہے، اور اگر معلوم ہو کہ یہ عطایا حرام ہیں تو ان کا لینا ناجائز ہے(۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''جائزۃ'' فقرہ/۷، جلد ۱۵ میں دیکھیں۔

صلة الرحم

دیکھئے: ''أرحام، صلۃ''۔

---

(۱) حدیث: ''**الواهب أحق بهبته مالم يثب منها**'' کی روایت ابن ماجہ (سنن ابن ماجہ ۲/۷۹۸ طبع الحلبی) اور دار قطنی (سنن دار قطنی ۳/۴۴ طبع دار المحاسن) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اس کی اسناد میں ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع ہے، جو ضعیف ہے، اس کو دار قطنی نے (سنن دار قطنی ۳/۴۴ طبع دار المحاسن) میں حضرت ابن عباسؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ''**من وهب هبة فارتجع بها فهو أحق بهامالم يثب منها، ولكنه كالكلب يعود في قيئه**'' (جس نے کوئی ہبہ کیا پھر اس کو واپس لے لیا تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے جب تک کہ اس کو اس کا عوض نہ دے دیا جائے، لیکن وہ کتا کی طرح ہے جو اپنی قئ کو چاٹتا ہے)، مناوی نے ابن حجر کے حوالہ سے کہا: اس کی اسناد صحیح ہے (فیض القدیر ۶/۳۷۱ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۱۳۲۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/۳۴۲، فتح العلی المالک ۲/۲۶۹، الفتاوی الکبری لابن حجر ۳/۳۷۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۴۴۳۔

صلیب

دیکھئے: ''تصلیب''۔

صمت

دیکھئے: ''سکوت''۔

صمعاء

دیکھئے: ''اضحیہ''۔

صماء

دیکھئے: ''اُضحیہ''۔

صناعت

تعریف:

۱- ''صناعت'' کاری گری کے پیشہ کا نام ہے، اور اس کے عمل (کام) کو ''صنعت'' کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ''**صنعه يصنعه صنعاً وصناعة**'' (کام کرنا)۔

صنع: کام کی مہارت، ہر ''صنعت'' فعل ہے، لیکن ہر فعل صنعت نہیں ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

حرفت:

۲- حرفت: ''**حرف يحرف لعياله**'' کا مصدر ہے، جس کے معنی: اہل وعیال کے لئے کمانا، عرف کے لحاظ سے، حرفت: صناعت سے عام ہے، اس لئے کہ حرفت جس میں عمل ہو یا عمل نہ ہو دونوں کو عام ہے، جبکہ صنعت، خاص طور پر اس کو کہتے ہیں جس میں عمل ہو (۲)۔

کسب:

۳- کسب: ''**كسب مالاً يكسب كسباً**'' کا مصدر ہے، جس کے معنی نفع اٹھانا ہے، ''**كسب لأهله، واكتسب**'' (طلب

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، مفردات الراغب الاصفہانی مادہ: ''صنع''۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/۵۰، المصباح المنیر۔

معاش کرنا)، "اکتسب الإثم" (گناہ اٹھانا)(۱)۔

مہنہ:

۴-"مهنه" خدمت یا عمل کی مہارت: اصمعی نے کہا: مہنہ (میم کے فتحہ کے ساتھ) خدمت ہے، کہا جاتا ہے: "إنه فی مهنة أهله" گھر والوں کی خدمت میں ہے(۲)۔

شرعی حکم:

۵-صناعت فی الجملہ زندگی کی ان ضروریات میں سے ہے، جس سے لوگ اپنی زندگی میں بے نیاز نہیں ہوسکتے، جیسے اور وہ تمام چیزیں جن پر معاش کا مدار ہے، مثلاً تجارت، زراعت وغیرہ جن کے بغیر انسانی زندگی کے امور درست نہیں رہ سکتے، اسی وجہ سے صناعت جماعت پر فرض کفایہ ہے، اگر کچھ لوگ اس کو انجام دے دیں تو باقی سے یہ فرض ساقط ہوجائے گا، ورنہ سب گنہ گار ہوں گے، اس کی تفصیل اصطلاحات: "حرفہ"، احتراف، کسب، اکتساب" میں ہے، یہ بسا اوقات حرام ہوتی ہے، مثلاً تصویر سازی، لہو ولعب کے آلات اور صلیب بنانا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کے واسطہ سے نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "الذین یصنعون هذه الصور یعذبون یوم القیامة، یقال لهم: أحیوا ماخلقتم"(۳) (جو لوگ یہ تصویر بناتے ہیں، قیامت کے دن ان کو عذاب ہوگا، ان سے کہا جائے گا، اپنی بنائی ہوئی چیز کو زندہ کرو)۔

اعمش کے واسطہ سے مسلم سے مروی ہے کہ ہم لوگ مسروق کے ساتھ یسار بن نمیر کے گھر میں تھے، انہوں نے گھر کے سائبان میں چند مورتیاں دیکھیں تو کہا: میں نے عبداللہ بن مسعود سے سنا وہ کہتے تھے: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "إن أشد الناس عذابا عند الله یوم القیامة المصورون"(۱) (اللہ تعالیٰ کے پاس قیامت کے دن تصویر بنانے والوں کو سخت ترین عذاب ہوگا)۔

آلات لہو ولعب اور صلیب سے انتفاع کی حرمت میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح: "تصویر، صلیب" میں دیکھیں۔

مسجد میں صناعت:

۶-مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ مساجد میں صنعت کا کام کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ مساجد کے احترام کے خلاف ہے، شافعیہ نے اس سے معتکف کو مستثنیٰ کیا ہے، اور کہا کہ: اس کے لئے مسجد میں صنعتیں کرنا مکروہ نہیں، جیسے سلائی اور کتابت، بشرطیکہ زیادہ نہ ہو، لیکن اگر زیادہ ہوجائے تو مکروہ ہے، اسی طرح مالکیہ نے مسجد میں صناعت کی ممانعت سے تمام مسلمانوں کے لئے دینی فائدہ کی چیز کو مستثنیٰ کیا ہے، جیسے جہاد کے آلات کی مرمت، کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، حنفیہ نے کہا: مساجد میں صناعت ناجائز ہے، اس لئے کہ مسجد خالص اللہ کے لئے ہے، عبادت کے سوا کسی اور کام کے لئے نہیں رہے گی، البتہ انہوں نے کہا ہے کہ اگر درزی مسجد میں اس لئے بیٹھ جائے تاکہ مسجد کی حفاظت رہے، اور بچوں کو اس میں کھیلنے سے روکے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے(۱)۔

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۳) حدیث: "إن الذین یصنعون هذه الصور......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۸۲-۳۸۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے اور الفاظ انہی کے ہیں، اور (مسلم ۳/ ۱۶۶۹-۱۶۷۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "إن أشد الناس عذابا عند الله یوم القیامة المصورون" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۱۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے اور مسلم (۳/ ۱۶۷۰ طبع الحلبی) اور نسائی (۸/ ۲۱۶ شائع کردہ، مکتب المطبوعات الإسلامیہ) نے کی ہے۔

حنابلہ نے کہا: مسجد میں کسی صنعت کے ذریعہ کمانا ناجائز ہے، جیسے سلائی وغیرہ تھوڑا ہو یا زیادہ، ضرورت سے ہو یا بلاضرورت، اس لئے کہ یہ خرید وفروخت کے درجہ میں ہے، جو ممنوع ہے [۲]۔

تفصیل اصطلاح: ''حرفت'' میں ہے۔

نکاح میں کفاءت کے لئے صنعت کا اعتبار:

۷- جمہور فقہاء کہتے ہیں: کفاءت میں صناعت کا اعتبار ہے، گھٹیا صناعت والا، اعلیٰ صناعت والے کی بیٹی کا کفو نہیں ہے، انہوں نے کہا: گھٹیا اور اعلیٰ ہونے میں ہر شہر کا اپنا عرف معتبر ہے۔

ایک قول ہے: فقہاء نے جن چیزوں کی صراحت کی ہے، ان میں ان کے اقوال کا اعتبار ہوگا، اور ان کے علاوہ میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔

تفصیل اصطلاح: ''کفاءت، نکاح، حرفت'' میں ہے۔

صنجہ

دیکھئے: ''مقادیر''۔

صوت

دیکھئے: ''کلام''۔

صورت

دیکھئے: ''تصویر''۔

صوف

دیکھئے: ''شعر''، ''صوف'' اور ''وبر''۔

(۱) أسنی المطالب ۱/ ۴۳۳، فتح القدیر ۱/ ۳۰۰، مواہب الجلیل ۶/ ۱۳۔
(۲) کشاف القناع ۲/ ۳۶۶، المغنی ۳/ ۳۰۳۔

تراجم فقہاء

جلد ۲۷ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

آجری: یہ محمد بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

آمدی: یہ علی بن ابی علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی اوفی: یہ عبداللہ بن ابی اوفی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی جمرہ (۵۱۸-۵۹۹ھ)

محمد بن احمد بن عبدالملک بن ابوجمرہ ولاءً اموی ابوبکر ہیں: فقیہ مالکی ہیں، اندلس کے نمایاں افراد میں سے ہیں، مرسیہ میں ولادت ہوئی، فقہ پڑھی، وراثتاً نظام شوری کے ذمہ دار بنے، مرسیہ، بلنسیہ، شاطبہ اور ''اوریولہ'' کے قاضی رہے۔
بعض تصانیف: ''نتائج الأبكار ومناهج النظار في معاني الآثار''، ''اقليد التقليد'' اور ''البرنامج المقتضب من كتاب الإعلام بالعلماء الأعلام''۔
[شذرات الذہب ۴/۳۴۲؛ الأعلام ۶/۲۱۳]

ابن ابی شیبہ: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی یعلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن امیر حاج (۸۲۵-۸۷۹ھ)

محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علی ''ابن امیر حاج'' کے نام سے مشہور ہیں، حلب کے ایک حنفی فقیہ عالم ہیں، علاء الملطی سے فقہ پڑھی، نحو، صرف، معانی، بیان اور منطق، زین الدین عبدالرزاق سے پڑھی، علاء البخاری کے شاگردوں میں سے ہیں، فقہ اور دونوں اصول وغیرہ میں، ابن الہمام کے ساتھ لگے رہے، مختلف فنون میں مہارت پیدا کی، ابن الہمام وغیرہ نے ان کو اجازت دی، قرأت پڑھاتے تھے، ایک جماعت نے ان سے استفادہ کیا اور مفتی رہے۔
بعض تصانیف: ''التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن الهمام''اصول فقہ میں ''حلية المحلي'' (فقہ میں) اور ''ذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر'' ہیں۔
[الضوء اللامع ۹/۲۱۰؛ الأعلام ۷/۲۷۸]

ابن بطال: یہ علی بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن جوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر عسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر مکی: یہ احمد بن حجر ہیتمی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (دادا) ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن سبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن سماعہ: یہ محمد بن سماعہ تمیمی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن صلاح: یہ عثمان بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالہادی (۷۰۵-۷۴۴ھ)

محمد بن احمد بن عبدالہادی بن عبدالحمید بن عبدالہادی، مقدسی، حنبلی، جماعیلی الاصل ثم صالحی ہیں: فقیہ، محدث، حافظ، نحوی تھے، حدیث، فنون حدیث اور رجال وعلل کی معرفت کا اہتمام کرتے تھے، ان میں مہارت پیدا کی، مذہب کی فقہ پڑھی، مفتی بنے، ایک زمانہ تک شیخ تقی الدین بن تیمیہ کے ساتھ رہے، اصول دین میں رازی کی کتاب ''الاربعین'' کا ایک حصہ ان سے پڑھا، شیخ مجدالدین حرانی سے فقہ پڑھی، فقہ، اصولِ فقہ اور حدیث میں ان کی بڑی تعلیقات وحواشی ہیں، اور مختلف علوم میں بہت سے منتخبات ہیں۔

بعض تصانیف: **''تنقیح التحقیق''، ''الرد علی أبی بکر الخطیب البغدادی فی مسألة الجهر بالبسملہ''، ''المحرر فی الأحکام''، ''أفطر الحاجم والمحجوم''** اور **''الکلام علی حدیث القلتین''** ہیں۔

[مقدمہ التحقیق فی اختلاف الحدیث از ابن جوزی؛ تذکرۃ الحفاظ ۴/۱۵۰۸؛ شذرات الذہب ۶/۱۴۱]

ابن عبدوس: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عطیہ: یہ عبدالحق بن غالب ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قاسم: یہ عبدالرحمٰن بن قاسم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قاسم: یہ محمد بن قاسم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قتیبہ: یہ عبداللہ بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن قصار: یہ علی ابن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۸ ص......میں گذر چکے۔

ابن قیم جوزیہ: یہ محمد بن ابوبکر ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص......میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص......میں گذر چکے۔

ابن ماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن مبارک: یہ عبداللہ بن مبارک ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص......میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن مقری: یہ اسماعیل بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن ہبیرہ: یہ یحییٰ بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن ہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب مالکی ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص......میں گذر چکے۔

اَبہری (۲۸۹-۳۷۵ھ)

محمد بن عبداللہ بن محمد بن صالح، ابوبکر، تمیمی، ابہری، فقیہ اور عراق کے شیخ مالکیہ تھے، محمد بن ابی الفوارس نے ان کے تذکرہ میں کہا: ثقہ، امانت دار، مستور تھے، مذہب مالکی کی امامت ان ہی پر ختم ہوئی، محمد انباری نے کہا: ابوبکر ابہری، اپنے وقت کے تمام علماء کے

نزدیک لائق تعظیم تھے، جس مجلس میں ہوتے، پیش پیش رکھے جاتے، قاضی القضاۃ ابوالحسن ابن ام شیبان اپنی مجلس میں دائیں طرف ان کو جگہ دیتے، ان سے قاضی بننے کی درخواست کی گئی، انہوں نے انکار کردیا، کسی اہل کے بارے میں مشورہ لیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ابوبکر احمد بن علی رازی ہیں، لیکن انہوں نے بھی اس سے انکار کردیا۔

مذہب مالکی کی شرح اور مخالفین مذہب کی تردید میں ان کی کئی تصانیف ہیں۔

[تاریخ بغداد ۵/ ۴۶۲؛ اللباب ۱/ ۲۰؛ الأعلام ۷/ ۹۸]

ابوایوب انصاری: یہ خالد بن زید ہیں:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبرزہ (؟-۶۵ ھ)

نضلہ بن عبید بن حارث، ابوبرزہ اسلمی، صحابی ہیں، ان کی کنیت ہی غالب رہی ہے، ابن سعد نے کہا: یہ مدینہ پھر بصرہ کے باشندے تھے، حضرت علیؓ کے ساتھ اہل نہروان کے ساتھ جنگ میں شریک ہوئے، پھر ازاقہ سے جنگ میں، مہلب بن ابوصفرہ کے ساتھ شریک ہوئے، انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اور حضرت ابوبکر صدیق، سعید بن عبداللہ بن جریر، ابن نعیم وغیرہ سے روایت کیا، اس وقت شام میں عبدالملک کو خلافت مل چکی تھی۔

[تہذیب التہذیب ۱۰/ ۴۴۶؛ الاصابہ ۳/ ۵۵۶؛ الأعلام ۸/ ۳۵۸]

ابوبکر صدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحامد اسفرائینی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحمید ساعدی:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابودرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوذر: یہ جندب بن جنادہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوزید شافعی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید اصطخری: یہ حسن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید خدری: یہ سعد بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوطیب طبری: یہ طاہر بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعقیل (؟-۱۲۷ھ)

زہرہ بن معبد بن عبداللہ بن ہشام بن زہرہ، ابوعقیل قریشی، تیمی مدنی ہیں، اپنے دادا: عبداللہ صحابیؓ، ابن عمرؓ، ابن زبیرؓ اور سعید بن مسیّبؒ وغیرہ سے حدیث روایت کی، خود ان سے: سعید بن ابو ایوب، لیث، ابن لہیعہ اور رشدین بن سعد وغیرہ نے روایت کیا۔

نسائی نے کہا: ثقہ ہیں، ان کے دادا صحابی ہیں، صالح بن احمد نے اپنے والد سے نقل کیا: یہ ثقہ ہیں، حاکم نے دارقطنی کے حوالہ سے کہا: ثقہ ہیں، ابوحاتم نے کہا: ان کی حدیث مستقیم (ٹھیک) ہے، مضائقہ نہیں۔

[تہذیب التہذیب ۳/۳۴۱، ۳۴۲؛ سیر أعلام النبلاء ٦/۱۴۷؛ شذرات الذہب ۱/۱۹۲؛ طبقات ابن سعد ۷/۵۱۵]

ابوقتادہ: یہ حارث بن ربعی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابومسعود بدری: یہ عقبہ بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ اشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اُبی بن کعب:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

اُحمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اُذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اِسبیجابی: یہ احمد بن منصور ہیں:

ان کے حالات ج۹ ص...... میں گذر چکے۔

اِسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

اَسد بن عمرو (؟-۱۸۸ھ)

اسد بن عمرو بن عامر، ابوالمنذر، قشیری، بجلی ہیں، قاضی، کوفہ کے باشندے، امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں ایک نمایاں عالم تھے، انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے حدیث سنی، انہی سے فقہ پڑھی، ان سے امام احمد بن حنبل نے روایت کی، امام ابوحنیفہؒ کی کتابیں سب سے پہلے انہوں نے لکھیں، واسط پھر بغداد کے قاضی رہے، یحییٰ بن معین نے ان کو ثقہ کہا ہے۔

طحاوی نے کہا: ابن ابوثور نے میرے نام اپنی ایک تحریر میں مجھ سے بیان کیا کہ ان سے سلیمان بن عمران نے بیان کیا کہ مجھ سے اسد بن فرات نے بیان کیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کی تعداد جنہوں نے کتابوں کی تدوین کی چالیس تھی، اور دس نمایاں افراد میں: ابویوسف، زفر، داؤد طائی اور اسد بن عمرو وغیرہ تھے۔

[الجواہر المضیۃ ۱/۱۴۰؛ الأعلام ۱/۲۹۱]

اَشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

اِسنوی: یہ عبدالرحیم بن حسن ہیں:

ان کے حالات ج۳ص...... میں گذر چکے۔

اَنس بن مالک:

ان کے حالات ج۲ص...... میں گذر چکے۔

اَوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ب

بابرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

باجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

باقلانی: یہ محمد بن طیب ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

بخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

براء بن عازب:

ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

بکری (٨٠٧-٨٩١ھ)

محمد بن عبدالرحمٰن بن احمد بن محمد، جلال الدین، ابوالبقاء، بکری، صدیقی ہیں، مصری فقیہ ہیں، اصول اور حدیث میں مہارت رکھتے تھے، فروع شافعیہ میں منفرد تھے، اس میں کوئی ان کا ثانی نہ تھا، دمشق وبیت المقدس کی زیارت کی، حج کیا، اسکندریہ کے قاضی رہے، ان کا کردار قابل ستائش تھا، تاہم ان کو معزول کر دیا گیا، لوٹ کر قاہرہ آ گئے، اور تا حیات تجوید کی تعلیم اور فتوی دینے میں مصروف رہے۔

بعض تصانیف: "شرح المنهاج"، "شرح الروض للمقرى"، "شرح تنقيح اللباب" اور "شرح البخارى" ہیں۔

[البدر الطالع ٢/١٨٢؛ الضوء اللامع ٧/٢٨٤؛ الاعلام ٧/٦٧]

بہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

بویطی: یہ یوسف بن یحییٰ ہیں:

ان کے حالات ج ١٥ ص...... میں گذر چکے۔

بیجوری: یہ ابراہیم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

بیہقی: یہ احمد بن حسین ہیں:

ان کے حالات ج ٢ ص...... میں گذر چکے۔

ت

تمرتاشی: یہ محمد بن صالح ہیں:

ان کے حالات ج ٣ ص...... میں گذر چکے۔

ث

ثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابربن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

جرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

جزولی (؟-۷۴۱ھ)

عبدالرحمٰن بن عفان، ابوزید، جزولی ہیں، فقیہ مالکی، معمر تھے، فاس کے باشندے تھے، اپنے دور میں امام مالک کے مذہب کے سب سے بڑے عالم تھے، ان کی مجلس میں ایک ہزار سے زائد فقہاء شرکت کرتے تھے، جن میں سے اکثر کو ''المدونہ'' زبانی یاد تھی، ''الرسالہ'' پر ان کی تین تحریرات ہیں، ایک سات جلدوں میں، دوسری تین جلدوں میں، اور تیسری دو جلدوں میں ہے، ابن القاضی نے کہا: یہ سب مفید ہیں، موصوف کے بعد لوگوں نے ان سے فائدہ اٹھایا، اور کہا: ایک سو بیس سال سے زیادہ کی عمر پائی، تاحیات سلسلہ تدریس بند نہ کیا۔

[الأعلام ۸۸/۴]

جصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

جوینی: یہ عبداللہ بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ح

حذیفہ بن یمان:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

حسن بصری: یہ حسن بن یسار ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

حسن بن یحییٰ (؟-۲۶۳ھ)

حسن بن جعد بن نشیط، اُبی علی بن ابو الربیع، عبدی، جرجانی ہیں، محدث، حافظ صدوق (بہت سچے) تھے، انہوں نے عبدالرزاق، وہب بن جریر، ابوعاصم اور عبدالصمد بن عبدالوارث وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے ابن ماجہ، ابن ابوالدنیا، ابن ابوحاتم اور محاملی وغیرہ نے روایت کیا ہے، ابن حبان نے ان کا ذکر ''ثقات'' میں کیا ہے۔

[سیر اعلام النبلاء ۱۲/۵۶ ۳؛ تہذیب التہذیب ۲/ ۳۲۴]

حصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

حطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

حماد بن ابوسلیمان:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

خ

خباب بن ارت (؟-۳۷ھ)

خباب بن ارت بن جندلہ بن سعد، ابویحییٰ یا عبداللہ، تمیمی ہیں، صحابی، سابقین اولین میں سے تھے، سب سے پہلے انہوں نے اپنے اسلام کا اظہار کیا، مسلمان ہوئے تو مشرکین ان کو کم زور سمجھ کر سزائیں دیں، تاکہ دین سے لوٹ جائیں، وہ صبر کرتے رہے بالآخر ہجرت ہوئی، پھر تمام غزوات میں شریک رہے، طبرانی نے بہ طریق زید بن وہب نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ صفین سے واپسی میں ان کی قبر کے پاس گذرے تو فرمایا: اللہ خباب پر رحم کرے! یہ بہ رغبت مسلمان ہوئے، بہ خوشی ہجرت کی، جہاد میں زندگی گذاری، بخاری ومسلم میں ان سے ۳۲/احادیث مروی ہیں۔

[الاصابہ ۱/۴۱۶؛ اسد الغابہ ۱/۵۹۱؛ صفوۃ الصفوۃ ۱/۱۶۸؛ الأعلام ۲/ ۲۴۴]

خرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

خرقی: یہ عمر بن حسین ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

خطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

خطیب شربینی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

د

دردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

دسوقی: یہ محمد بن احمد دسوقی ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

دمیاطی (۶۱۳-۷۰۵ھ)

عبدالمؤمن بن خلف، ابومحمد، شرف الدین، دمیاطی ہیں، حافظ حدیث، اکابر شافعیہ میں سے، فقیہ، محدث تھے، اولاً فقہ کو مشغلہ بنایا، پھر حدیث کی تحصیل کی، ذہبی نے کہا: عمدہ شکل وصورت، بہترین اخلاق، خندہ رو، فصیح، لغوی، مقرئ، عمدہ الفاظ، والے بڑی طبیعت والے، صحیح نویس، مذاکرہ میں نہایت مفید تھے، مزنی نے کہا: ان سے بڑا حافظ میں نے نہیں دیکھا۔

بعض تصانیف: "کشف المغطی فی تبیین الصلاۃ الوسطی"، "المتجر الرابح فی ثواب العمل الصالح"، اور"المختصر فی سیرۃ سید البشر"۔

[البدایہ والنہایہ ۴۰/۱۴؛ شذرات الذہب ۱۲/۶؛ الأعلام ۳۱۸/۴]

ذ

ذہبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ر

راغب: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۶ص...... میں گذر چکے۔

ربیع بن انس:
ان کے حالات ج۲ص...... میں گذر چکے۔

ربیعۃ الرأی: یہ ربیعہ بن فروخ ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

رحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:
ان کے حالات ج۲ص...... میں گذر چکے۔

رفاعہ بن رافع:

ان کے حالات ج۱۰ص...... میں گذر چکے۔

رملی کبیر: یہ احمد بن حمزہ ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

رملی: یہ خیر الدین رملی ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ز

زبیر بن عوام:

ان کے حالات ج۲ص...... میں گذر چکے۔

زرقانی: عبدالباقی بن یوسف:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

زرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:

ان کے حالات ج۲ص...... میں گذر چکے۔

زروق: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۱۷ص...... میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن ہذیل ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

زمخشری: یہ محمود بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج۶ص...... میں گذر چکے۔

زہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

زید بن اُرقم:

ان کے حالات ج۶ص...... میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

زیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:

ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

س

سائب بن زید:

ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

سالم بن عبداللہ:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

سبکی: یہ علی بن عبدالکافی ہیں:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

سرخسی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

سعد بن ابووقاص:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

سعید بن مسیّب:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

سلیمان بن یسار:

ان کے حالات ج ۱۴ص...... میں گذر چکے۔

سمرقندی: یہ نصر بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

سمرہ بن جندب:

ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

سیوطی: یہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

ش

شافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شبراملسی: یہ علی بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شربینی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شیخ علیش: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

شمس الدین رملی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

شیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

شیخین:

اس لفظ کی مراد کا بیان ج ۱ ص...... میں گذر چکا ہے۔

ص

صاحب البدائع: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المہذب: یہ ابراہیم بن علی شیرازی ابواسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابوبکر مرغینانی ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

صاحبین:

اس لفظ کی مراد کا بیان ج۱ص...... میں گذر چکا۔

صفتی (؟-۱۱۹۳ھ)

یوسف بن اسماعیل بن سعید، صفتی، مصری، مالکی، فقیہ، نحوی اور واعظ تھے۔

بعض تصانیف: "**حاشية على الجواهر الزكية فى حل ألفاظ العشماوية لابن تركى**" (فقہ میں) "**شرح القناعة فى معتل اللام إذا اتصل به واو الجماعة**" (نحو میں) "**نزهة الأرواح فى بعض أوصاف الجنة**" ہیں۔

[ہدیۃ العارفین ۵۶۹/۲؛ ایضاح المکنون ۴۶/۲؛ معجم المؤلفین ۲۷۴/۱۳]

ض

ضحاک: یہ ضحاک بن قیس ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ضحاک: یہ ضحاک بن مخلد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ط

طاؤس بن کیسان:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

طحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

طحطاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:
ان کے حالات ج۱ص...... میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن بن ابزی (؟-؟)

عبدالرحمٰن بن ابزی خزاعی، حضرت نافع بن عبدالحارث کے آزادکردہ غلام تھے ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے، حضرت عمرؓ کے زمانے میں نافع بن عبدالحارث نے ان کو اہل مکہ پر نائب بنایا اور حضرت عمر سے کہا: یہ کتاب اللہ کے قاری، اور فرائض کے عالم ہیں، پھر کوفہ میں سکونت اختیار کی، حضورﷺ، حضرت ابوبکر، علی، عمر، عمار اور ابی بن کعب وغیرہ سے روایت کیا، خود ان سے: ان کے صاحب زادہ سعید، عبداللہ بن ابومجالد اور شعبی وغیرہ نے روایت کیا، ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات تابعین میں کیا ہے، امام بخاری نے کہا: ان کو شرف صحابیت حاصل ہے، ان کا ذکر کئی ایک حضرات نے صحابہ میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱۳۲/۶]

عبدالرحمٰن بن اسود (؟-۹۹ھ)

عبدالرحمٰن بن اسود بن یزید بن قیس، ابوحفص، نخعی، کوفی، فقیہ ہیں، انہوں نے اپنے والد، اپنے چچا، علقمہ بن قیس، عائشہ اور ابن زبیر وغیرہ سے روایت کیا۔

خود ان سے اعمش، اسماعیل بن ابوخالد، محمد بن اسحاق اور عبدالرحمٰن مسعودی وغیرہ نے روایت کیا۔

حفص بن غیاث، ابن اسحاق کے حوالہ سے کہتے ہیں: عبدالرحمٰن مسعودی وغیرہ نے روایت کیا۔

حفص بن غیاث، ابن اسحاق کے حوالہ سے کہتے ہیں: عبدالرحمٰن بن اسود، ہمارے یہاں حج میں آئے، ان کے پاؤں میں تکلیف ہوگئی تو صبح تک ایک پاؤں پر کھڑے ہوکر نماز پڑھی، ابن معین، نسائی، عجلی اور ابن خراش نے کہا: ثقہ ہیں، ابن حبان نے ان کا ذکر ''ثقات'' میں کیا ہے۔

[سیر اعلام النبلاء ۱۱/۵؛ تہذیب التہذیب ۱۴۰/۶؛ طبقات ابن سعد ۲۸۹/۶]

عبدالرحمٰن بن عبدالقاری (؟-۸۰ھ)

عبدالرحمٰن بن عبدالقاری، مدنی، کہا جاتا ہے کہ یہ صحابی تھے، یہ دور نبوت ہی میں پیدا ہوئے، ابوداؤد نے کہا: بچپنے میں ان کو حضورﷺ کے پاس لایا گیا، ان کے بارے میں واقدی کے اقوال میں اختلاف ہے: ایک بار انہوں نے کہا: وہ صحابی ہیں، ایک مرتبہ کہا: اہل مدینہ کے کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیت المال پر مقرر تھے، عجلی نے کہا: مدنی، تابعی، ثقہ ہیں، ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[الإصابہ ۷۱/۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۴/۴؛ اسد الغابہ ۳۰۷/۳؛ تہذیب التہذیب ۲۲۳/۶؛ شذرات ۸۸/۱]

عبداللہ بن احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

عبیدہ سلمانی (؟-۷۲ھ)

عبیدہ بن عمرو (یا: قیس) ابوعمرو، سلمانی، مرادی، کوفی، تابعی ہیں، فتح مکہ کے ایام میں یمن میں مسلمان ہوئے، رسول اللہﷺ کا دیدار نصیب نہیں ہوا، اپنے قوم کے سربراہ تھے، حضرت عمرؓ کے دور میں مدینہ منورہ ہجرت کرکے آئے، بہت سی جنگوں میں شریک ہوئے، فقہ پڑھی، قضا میں شریح کے ہم پلہ تھے، حضرت علی، ابن مسعود اور ابن زبیر سے روایت کیا، خود ان سے عبداللہ بن سلمہ مرادی،

ابراہیم نخعی، ابواسحاق سبعی اور محمد بن سیرین وغیرہ نے روایت کیا، ابن حبان نے ثقات میں ان کی تاریخ لکھی، اوراس کو صحیح قرار دیا۔

[تہذیب التہذیب ۷/ ۸۴؛ تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۷۴؛ الأعلام ۴/ ۳۵۷]

عثمان بتی: یہ عثمان بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج۷ اص...... میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

عدوی: یہ علی بن احمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

عطاء بن اسلم:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

عطاء خراسانی (۵۰-۱۳۵ھ)

عطاء بن ابومسلم، ابوعثمان، خراسانی بقول بعض: ابومحمد محدث، واعظ، مقیم دمشق وقدس تھے، انہوں نے ابودرداء، ابن عباس اور مغیرہ بن شعبہ سے مرسل روایت نقل کی، اور ابن مسیّب، عروہ، عطاء بن ابو رباح، ابن بریدہ اور نافع وغیرہ سے روایت کیا، خود ان سے: معمر، شعبہ، سفیان، مالک، حماد بن سلمہ، اور اسماعیل بن عیاش وغیرہ نے روایت کیا، ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔

دارقطنی نے کہا: وہ فی نفسہ ثقہ ہیں، امام احمد نے کہا: ثقہ ہیں، یعقوب بن شیبہ نے کہا: ثقہ، فتوے وجہاد میں معروف ہیں، بخاری نے ان کا ذکر ضعفاء میں کیا ہے۔

[سیر اعلام النبلاء ۶/ ۱۴۰؛ شذرات الذہب ۱/ ۱۹۲؛ تہذیب التہذیب ۷/ ۲۱۲؛ طبقات ابن سعد ۷/ ۳۷۹؛ میزان الاعتدال ۳/ ۷۳]

علی بن ابوطالب:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

علی سنہوری (۸۱۵-۸۸۹ھ)

علی بن عبداللہ بن علی بن نورالدین، ابوالحسن، سنہوری ثم قاہری، ازہری ہیں فقیہ، مالکی، مصری، فقہ، عربیت اور قرأت میں مشہور ہیں، حمزہ علی زین طاہر سے فقہ پڑھی، اورانہی سے ''المختصر'' اور ''المدونہ'' کا ایک حصہ پڑھا، اسی طرح زین الدین عبادہ وغیرہ سے بھی فقہ پڑھی۔

بعض تصانیف: ''شرح مختصر خلیل'' (فقہ میں) ''الأجرومیة'' کی دوشرحیں (نحو میں) ہیں۔

[بدائع الزہور ۲/ ۲۲۳؛ الضوء اللامع ۵/ ۲۴۹؛ الأعلام ۵/ ۱۲۲]

عمارہ بن رؤیبہ (؟-؟)

عمارہ بن رؤیبہ، ابوزہیرہ، ثقفی، کوفی ہیں، حضور ﷺ اور

حضرت علیؓ سے روایت حدیث کی، خود ان سے: ابوبکر، اسحاق سبعی، عبدالملک بن عمیر، اور حصین بن عبدالرحمٰن نے روایت کیا۔

[تہذیب التہذیب ۷/۴۱۶]

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن خطاب:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن حزم:

ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن العاص:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

عینی: یہ محمود بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

غ

غزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ف

فقہاء سبعہ:

اس لفظ کی مراد کا بیان ج ا ص...... میں گذر چکا۔

فیومی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

ق

قاضی ابویعلی: یہ محمد حسین ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

قاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص......میں گذر چکے۔

قاضی خان: یہ حسن بن منصور ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

قبیصہ بن ذوَیب:

ان کے حالات ج ۵ اص......میں گذر چکے۔

قتادہ بن دعامہ:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

قدوری: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

قرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

قرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص......میں گذر چکے۔

قلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ک

کاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

کرخی: یہ عبیداللہ بن حسن ہیں:

ان کے حالات ج اص......میں گذر چکے۔

ل

لخمی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

م

مازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مالک بن الحویرث:

ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

ماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

متولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مجاہد بن جبر:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

مجدالدین: یہ عبدالسلام ابن تیمیہ ہیں:

دیکھئے: ابن تیمیہ۔

محلی (۷۹۱-۸۶۴ھ)

محمد بن احمد بن محمد بن ابراہیم بن احمد، جلال الدین، محلی، مصری، شافعی ہیں، فقیہ، مفسر، اصولی، نحوی تھے، فقہ، اصول فقہ اور علم عربیت، شمس الدین برماوی، بیجوری، جلال الدین بلقینی، اور ولی الدین عراقی سے حاصل کیا۔

سلف کے طریقہ پر گامزن ہونے میں وہ اس دور کے روشن مینار تھے، صلاح وتقوی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں رسوخ حاصل تھا، بڑے بڑے ظالموں اور حکام کے سامنے اس کو دوٹوک کہتے تھے، وہ ان کے پاس آتے، لیکن موصوف ان کی طرف توجہ تک نہ دیتے، نہ انہیں اپنے پاس داخلہ کی اجازت دیتے، ''مؤیدیہ'' اور ''برقوميہ'' میں فقہ کے مدرس رہے، ایک جماعت نے ان سے پڑھا۔

بعض تصانیف: ''مختصر التنبيه للشيرازی'' (فروع فقہ شافعیہ میں) اور ''شرح جمع الجوامع للسبكی'' (اصول فقہ میں) ہیں۔

[شذرات الذہب ۷/۳۰۳؛ الضوء اللامع ۷/۳۹؛ البدر

الطالع ۲/ ۱۱۵؛الأعلام ۶/ ۲۳۰]

محمد بن حسن شیبانی:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مرغینانی: یہ علی بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مزنی: یہ اسماعیل بن یحییٰ مزنی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

معاویہ بن حکم:

ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

مقاتل بن حیان:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مکحول بن شہران:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

منذری: یہ عبد العظیم بن عبد القوی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

موصلی: یہ عبد اللہ بن محمود ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ن

نافع: یہ نافع مدنی، ابو عبد اللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

نعمان بن بشیر:

ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

نفراوی: یہ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

نووی: یہ یحییٰ بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج اص...... میں گذر چکے۔

و

وائل بن حجر:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

وابصہ بن معبد (؟-؟)

وابصہ بن معبد بن عتبہ بن حارث بن مالک، ابوسالم ہیں ۹ھ میں خدمت نبوی میں حاضر ہوئے، انہوں نے نبی کریم ﷺ، ابن مسعود اور ام قیس بنت محصن وغیرہ سے روایت کیا، خود ان سے ان کے دونوں لڑکے سالم وعمرو اور زر بن حبیش وغیرہ نے روایت کیا، یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے معاونین میں تھے۔

[الإصابہ ۶۲۶/۳؛ اسد الغابہ ۶۵۱/۴؛ تہذیب التہذیب ۱۰۰/۱۱]

ولی اللہ دہلوی: یہ احمد بن عبدالرحیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱۲ اص...... میں گذر چکے۔

وہیب بن ورد (؟-۱۵۳ھ)

وہیب بن ورد بن ابوالورد، ابوامیہ، مخزومی، قریشی ہیں، انہوں نے عطاء بن ابورباح سے روایت کیا، عابد وحکیم لوگوں میں سے تھے، سفیان ثوری، مسجد حرام میں لوگوں کو حدیثیں بیان کر کے فارغ ہوتے تو کہا کرتے تھے: اٹھو! طبیب کے پاس چلیں، یعنی وہیب کے پاس، ادریس بن محمد نے کہا: ان سے بڑا عابد میں نے کسی کو نہیں دیکھا، ابن معین اور نسائی نے کہا: ثقہ ہیں، ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے، ان کے بہت سے واقعات اور کلمات منقول ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱۷۰/۱۱؛ صفوۃ الصفوۃ ۱۲۳/۲؛ الأعلام ۱۵۱/۹]

ی

یعلی بن امیہ:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔